



ARCIDIOCESI
SORRENTO-CASTELLAMMARE DI STABIA

PAROLA ANNUNCIATA PAROLA CELEBRATA PAROLA TESTIMONIATA



Primo Sinodo Diocesano

Atti 2001-2011

In copertina

La SS. Trinità (Andrej Rublev, 1410 ca.), galleria Tret'jakov, Mosca

In quarta di copertina

La Pentecoste (intaglio ligneo del sec. XVI), Basilica di Santa Maria del Lauro. Meta

Queste pagine hanno lo scopo di raccogliere alcuni dati documentari attinenti al primo Sinodo dell'Arcidiocesi di Sorrento- Castellammare di Stabia.

Nessuno si aspetti da questo libro più di quello che esso può dare. È ovvio che il valore del Sinodo trascende quello del Libro del Sinodo. In effetti il Sinodo è una realtà spirituale ed ecclesiale che non può essere circoscritta nei documenti; è evento di grazia che può essere compreso da chi quella grazia accoglie nel suo cuore come germe di vita nuova. Comunque, è vero anche che la lettura del libro può contribuire a ravvivare nei sinodali l'intensità della partecipazione al non ordinario evento e può anche aiutare i lettori che non hanno partecipato al Sinodo ad aprirsi in qualche modo alla conoscenza e all'accoglienza di ciò che lo Spirito ha detto alla nostra Chiesa mediante il Sinodo.

Resta, comunque, vero che il contributo del Libro del Sinodo può essere colto solo nel contesto della testimonianza non solo dei sinodali, ma di tutta la comunità ecclesiale ai vari livelli -diocesano, parrocchiali- e nei diversi ambiti della realtà ecclesiale: clero, comunità religiose, associazioni laicali, confraternite.

Più chiaramente, è la comunità ecclesiale nelle sue molteplici componenti e varietà di espressioni che è chiamata a scrivere il vero libro sinodale. Con riferimento a ciò che l'apostolo Paolo scrive Corinzi: *voi siete lettera di Cristo, vergata non con inchiostro, ma con lo Spirito del Dio vivo...su tavole che sono cuori umani* (2Cor 3,1-3) dobbiamo prendere atto che l'autentico libro sinodale siamo chiamati a scriverlo tutti noi che ci riconosciamo membra del Corpo di Cristo che è la Chiesa peregrinante in Sorrento- Castellammare di Stabia.

In concreto si tratta di impegnarci a vivere da testimoni del Vangelo di Cristo, nell'accoglienza delle beatitudini, nella fraternità e nella solidarietà, nella riconciliazione e nella pace, nello slancio missionario e nella promozione del bene comune, nell'unità e nella comunione.

Ci guidi e ci sostenga nel cammino di fedeltà a questi ideali Maria, che contempliamo come modello di dedizione apostolica e fiduciosamente invochiamo come madre di Cristo e della Chiesa, che nell'arduo cammino sperimentiamo come vita, dolcezza e speranza.

Castellammare di Stabia, 16 luglio 2011

+ Felice Bu, arc.



Felice Cece

*Arcivescovo
di Sorrento - Castellammare di Stabia*

Il primo Sinodo diocesano dell'Arcidiocesi di Sorrento - Castellammare di Stabia, annunciato il 3.11.2001, indetto nella solennità di Cristo Re il 24.11.2001, preparato negli anni 2002-2009, ha vissuto la fase celebrativa dal 25.9.2010 al 25.1.2011.

Nella terza ed ultima sessione plenaria (9-10.12.2010) l'assemblea sinodale ha accolto le 125 proposizioni elaborate dagli stessi Sinodali.

Dopo aver esaminato le suddette proposizioni, avendole trovate conformi alla Parola di Dio e al magistero della Chiesa, a norma del can. 466 del CJC

DECRETA

Sono approvate e promulgate le conclusioni del Sinodo diocesano e vengono presentate al popolo di Dio peregrinante in Sorrento - Castellammare di Stabia, perché le possa conoscere, approfondire e portare nella vita personale, familiare, sociale ed ecclesiale ai vari livelli: parrocchie, unità pastorali, zone pastorale, comunità diocesana.

La normativa sinodale entrerà in vigore il 14.9.2011, festa dell'Esaltazione della Santa Croce.

Il Libro del Sinodo sarà consegnato ai Sinodali il giorno 13 settembre 2011, memoria liturgica di San Giovanni Crisostomo, e sarà presentato al popolo di Dio il giorno 16 settembre 2011, memoria liturgica dei Santi Cornelio Papa e Cipriano Vescovo.

Invoca la benedizione di Dio Trinità Santa su tutta la comunità diocesana e, confidando nell'intercessione dei Santi Patroni Antonino e Catello, auspica una piena e gioiosa accoglienza della grazia del Sinodo per una più feconda opera di annunzio del Vangelo di Cristo Signore e una più fervida e coerente testimonianza di vita. Amen!

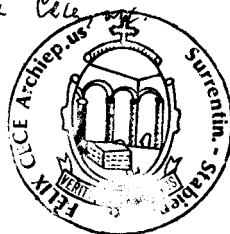
Prot. N.188/11

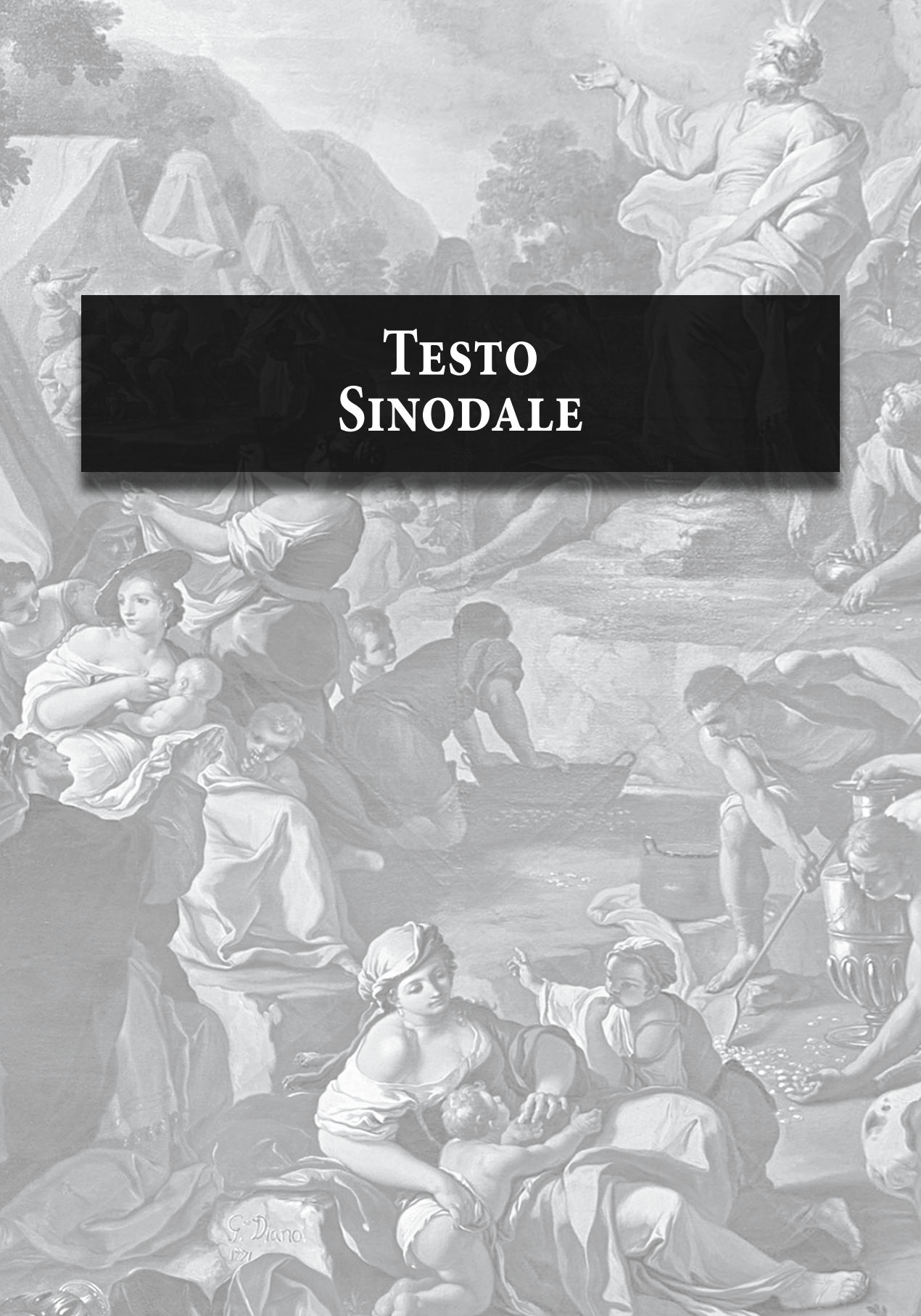
Castellammare di Stabia, 27.7.2011

Il Cancelliere

Sac. Antonino Jommar

+ *Felice Cece*





TESTO SINODALE

G. Diana.
1771



La caduta della manna (Giacinto Diano, 1771), chiesa del Corpus Domini, Gragnano

*Il Signore disse a Mosè: “Ecco, io sto per far piovere pane del cielo per voi:
il popolo uscirà a raccoglierne ogni giorno la razione di un giorno,
per vedere se cammina secondo la mia legge o no”.*

Es 16, 4

INTRODUZIONE

I. PREMESSE ECCLESIOLOGICHE DEL SINODO DIOCESANO

1. La Chiesa è *il popolo radunato nell'unità del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo*¹.

L'espressione "popolo di Dio" sottolinea l'aspetto sia di "mistero", sia di "soggetto storico" della Chiesa. La dimensione mistagogica evidenzia l'origine della Chiesa: la Santissima Trinità è il principio da cui scaturisce la natura della Chiesa, nonché la fonte della sua missione². La Trinità divina è il modello supremo della comunione e dell'unità della Chiesa³.

Questo *nuovo popolo di Dio*⁴ è costituito da quanti credono in Gesù Cristo e sono rinati dall'acqua e nello Spirito (Gv 3,3-6), così la Chiesa riceve la sua identità profonda dal mistero trinitario, in quanto rivelato da Gesù Cristo nello Spirito Santo⁵.

2. La Chiesa attualizza e realizza la sua missione nella storia: la Chiesa agisce nella storia e contribuisce ad orientarla: *La Chiesa che è insieme società visibile e comunità spirituale, cammina insieme con l'umanità tutta ed è come il fermento e quasi l'anima della società umana, destinata a rinnovarsi in Cristo e a trasformarsi in famiglia di Dio*⁶. In tal senso la Chiesa è la concretizzazione storica del progetto di salvezza di Dio Padre, come nuovo popolo eletto che continua in sé la comunione tra la natura umana e divina, unita personalmente nella Parola incarnata, corpo crismato dalla grazia dello Spirito del Risorto, che custodisce viva la carità, nell'attesa attiva della pienezza escatologica.

3. Insieme al fondamento trinitario, è necessario, qui, un riferimento alla centralità dell'Eucaristia nel mistero e nella vita della Chiesa. Se è vera la duplice formula "l'Eucaristia fa la Chiesa e la Chiesa fa l'Eucaristia", nell'esortazione post-sinodale *Sacramentum Caritatis*, Benedetto XVI ha sottolineato che la causalità

¹ *Lumen Gentium*, 4.

² Cfr. *Ad Gentes*, 2-4.

³ Cfr. *Gaudium et Spes*, 42.

⁴ *Lumen Gentium*, 9.

⁵ Cfr. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Temi scelti di ecclesiologia*, 2,2.

⁶ *Gaudium et Spes*, 40.

primaria, in questa circolarità tra Chiesa ed Eucaristia, spetta alla prima formula: *la Chiesa può celebrare e adorare il mistero di Cristo presente nell'Eucaristia proprio perché Cristo stesso si è donato per primo ad essa nel sacrificio della croce*⁷.

C'è pertanto una profonda radice eucaristica nell'ecclesiologia di comunione: *L'Eucaristia è costitutiva dell'essere e dell'agire della Chiesa. [...] L'Eucaristia si mostra così alla radice della Chiesa come mistero di comunione. [...] Nella celebrazione dell'Eucaristia, ogni fedele si trova nella sua Chiesa, cioè nella Chiesa di Cristo*⁸.

4. Nel 1992 la Congregazione per la Dottrina della Fede ha chiarito il senso profondo della comunione applicata alla Chiesa: *Il concetto di comunione, già messo in luce nei testi del Concilio Vaticano II, è molto adeguato per esprimere il nucleo profondo del mistero della Chiesa e può essere una chiave di lettura per una rinnovata ecclesiologia cattolica. [...] Alcune visioni ecclesiologiche palesano un'insufficiente comprensione della Chiesa in quanto mistero di comunione, specialmente per la mancanza di un'adeguata integrazione del concetto di comunione con quelli di popolo di Dio e di corpo di Cristo, e anche per un insufficiente rilievo accordato al rapporto tra la Chiesa come comunione e la Chiesa come sacramento*⁹.

Da ciò deriva che: *È essenziale alla visione cristiana della comunione riconoscere innanzitutto come dono di Dio, come frutto dell'iniziativa divina compiuta nel mistero pasquale. La nuova relazione tra l'uomo e Dio, stabilita in Cristo e comunicata nei Sacramenti, si estende anche a una nuova relazione degli uomini tra di loro*¹⁰.

Giovanni Paolo II, nella *Novo Millennio Ineunte*, ha presentato il modello ecclesologico comunione come la grande sfida per la Chiesa del Terzo millennio: *Fare della Chiesa la casa e la scuola della comunione. Ecco la grande sfida che ci è davanti nel millennio che inizia, se vogliamo essere fedeli al disegno di Dio, e rispondere anche alle attese profonde del mondo*¹¹.

5. La Chiesa particolare è il luogo in cui si fa presente l'unica ed universale Chiesa di Cristo: *La Diocesi è una porzione del popolo di Dio, affidata alle cure pastorali di un Vescovo, coadiuvato dal suo presbiterio, in modo che, aderendo al suo pastore, e da lui, per mezzo del Vangelo e dell'Eucaristia, riunita nello Spirito Santo, costituisca una Chiesa particolare, nella quale è veramente presente e opera la Chiesa di Cristo, una santa, cattolica, apostolica*¹².

Non si fa parte della Chiesa universale in modo mediato, mediante l'appartenenza a una Chiesa particolare, ma in modo diretto, anche se l'entrata e la vita nella Chiesa universale si realizzano necessariamente in una Chiesa particolare¹³.

⁷ BENEDETTO XVI, *Sacramentum Caritatis*, 14.

⁸ BENEDETTO XVI, *Sacramentum Caritatis*, 15.

⁹ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Communio Notio*, 1.

¹⁰ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Communio Notio*, 3.

¹¹ GIOVANNI PAOLO II, *Novo Millennio Ineunte*, 43.

¹² *Christus Dominus*, 11.

¹³ Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Communio Notio*, 10.

Ogni Chiesa locale è un popolo pellegrinante nelle concrete situazioni storiche e socio-culturali, che cammina tra le tentazioni e le tribolazioni, tra le gioie e le speranze, sorretta dalla potenza della grazia di Dio¹⁴.

La molteplicità delle Chiese particolari non rende la Chiesa una federazione di Chiese, dato che *le Chiese particolari sono formate a immagine della Chiesa universale, nelle quali e a partire dalle quali esiste la sola e unica Chiesa cattolica*¹⁵.

Essere popolo di Dio, nella concretezza di un territorio, in un determinato contesto socio-culturale, è il progetto fondamentale di ogni Chiesa particolare.

6. La riscoperta conciliare della Chiesa particolare è intimamente congiunta al Battesimo come sorgente dell'essere cristiano, come fonte di ogni ministerialità, come radice della partecipazione all'apostolato e alla missione nella triplice forma dell'annuncio, della liturgia, della carità (*Parola annunciata, Parola celebrata e Parola testimoniata*). Nel Battesimo c'è il fondamento teologico della universale chiamata alla santità, intesa come vita in Cristo e conformità ai pensieri di Cristo¹⁶.

Se il Battesimo è il principio sacramentale della vita di grazia, la celebrazione eucaristica, specialmente quando è presieduta del Vescovo, è la manifestazione eminente della Chiesa particolare, come popolo radunato nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, intorno al Pane vivo della Parola e del Corpo e Sangue del Signore Gesù, morto e risorto per la nostra salvezza.

Non è senza motivo che il primo testo conciliare nel quale incontriamo un richiamo alla Chiesa locale è il numero 41 della Costituzione liturgica: *La principale manifestazione della Chiesa si ha nella partecipazione piena e attiva di tutto il popolo di Dio alle medesime celebrazioni liturgiche, soprattutto alla medesima Eucaristia, alla medesima preghiera, al medesimo altare, cui presiede il Vescovo, circondato dal suo presbiterio e dai ministri*¹⁷.

7. Per realizzare questo modello comunione, il Concilio Vaticano II ha riproposto la "forma sinodale" sia a livello di Chiesa universale che locale. In particolare nel Decreto *Christus Dominus* dopo aver ricordato il ruolo dei Sinodi locali fin dai primi secoli della Chiesa, viene proposto il ripristino di una tradizione ecclesiale con queste finalità: *L'incremento della fede e la tutela della disciplina nelle varie Chiese, secondo le mutate circostanze dei tempi*¹⁸.

Nel *Direttorio per il ministero episcopale dei Vescovi* del 1973 sono stati indicati gli scopi e lo spirito che deve animare il Sinodo diocesano¹⁹ mentre nell'*Istruzione* del 1997, le Congregazioni per i Vescovi e per l'Evangelizzazione dei Popoli, hanno offerto precise indicazioni sul suo svolgimento²⁰.

¹⁴ Cfr. *Lumen Gentium*, 9.

¹⁵ *Lumen Gentium*, 28.

¹⁶ Cfr. *Lumen Gentium*, 40.

¹⁷ *Sacrosanctum Concilium*, 41.

¹⁸ *Christus Dominus*, 3.

¹⁹ Cfr. CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, *Ecclesiae imago*, 163-165.

²⁰ Cfr. CONGREGAZIONE PER I VESCOVI-CONGREGAZIONE PER L'EVANGELIZZAZIONE DEI POPOLI, *Istruzione sui Sinodi diocesani*.

8. Nella Chiesa, che vuole annunciare, con credibilità, il Vangelo, è necessario che comincino a mutare *ad intra* le relazioni tra i membri del popolo di Dio, con rapporti di reciprocità, di riconoscimento reciproco, di autentico servizio, di responsabilità pastorale condivisa, nel rispetto dei rispettivi uffici: *La teologia e la spiritualità della comunione, infatti, ispirano un reciproco ed efficace ascolto tra pastori e fedeli*²¹.

In questa prospettiva, è necessario promuovere un nuovo stile relazionale, contrassegnato da una maggiore collaborazione tra clero e fedeli laici: *compresenza, complementarietà e corresponsabilità*²².

All'interno della comunità ecclesiale, nessuno può sentirsi mero esecutore di scelte assunte da altri, ma ognuno deve avvertire personalmente e comunitariamente la responsabilità della vita e della missione della Chiesa, utilizzando i diversi strumenti di comunione (es. organismi collegiali di partecipazione, parrocchiali e diocesani, unità e zone pastorali, parrocchie *in solidum*, Sinodo diocesano etc.).

9. Questo nuovo approccio richiede una faticosa conversione culturale, una *metanoia* profonda del cuore docile all'azione dello Spirito, una riforma delle relazioni: *Prima di programmare iniziative concrete occorre promuovere una spiritualità della comunione, facendola emergere come principio educativo in tutti i luoghi dove si plasma l'uomo e il cristiano, dove si educano i ministri dell'altare, i consacrati, gli operatori pastorali, dove si costruiscono le famiglie e le comunità. [...] Non ci facciamo illusioni: senza questo cammino spirituale, a ben poco servirebbero gli strumenti esteriori della comunione. Diventerebbero apparati senz'anima, maschere di comunione più che vie di espressione e di crescita*²³.

*La conversione allo Spirito deve suscitare anche la conversione pastorale che abbia come fulcro il riconoscimento pratico del primato della Parola di Dio e il risveglio missionario per la nuova evangelizzazione*²⁴.

²¹ GIOVANNI PAOLO II, *Novo Millennio Ineunte*, 45.

²² CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Comunione e comunità*, 65.

²³ GIOVANNI PAOLO II, *Novo Millennio Ineunte*, 43.

²⁴ F. CECE, *Ut Omnes Unum Sint*, p.17.

II. PREMESSE STORICHE

Il Sinodo dell'Arcidiocesi di Sorrento-Castellammare di Stabia

10. Il mistero di comunione della Chiesa, come si diceva nelle premesse ecclesologiche, vive e si manifesta nella forma concreta e visibile della Chiesa locale.

La Chiesa di Sorrento-Castellammare di Stabia, costituita il 30 settembre 1986 con Decreto della Congregazione per i Vescovi, è il frutto della fusione dell'Arcidiocesi di Sorrento e della Diocesi Castellammare di Stabia.

Le antiche Diocesi di Sorrento e di Stabia sono entrambe attestate nel 499. Nel secolo X sullo stesso territorio furono costituite le Diocesi di Lettere, Capri, Massa Lubrense e Vico Equense. Nel XIX secolo ritornano ad essere due, l'Arcidiocesi di Sorrento e la Diocesi Castellammare di Stabia.

Negli anni successivi alla fusione, l'ideale dell'unità ecclesiale si è imposto come urgenza prioritaria per la nostra comunità diocesana. L'Arcivescovo Cece, sin dall'inizio del suo ministero episcopale, ha presentato la comunione come l'essenza della Chiesa, il valore supremo, la norma dell'agire e perciò la meta ardua e sublime, affascinante e irrinunciabile, condizione di credibilità e di fecondità missionaria della Chiesa.

11. Il Sinodo diocesano, in tal senso, è nato, specificamente, all'interno di questo cammino di unità. Esso è stato una novità assoluta per la nostra Chiesa, nel senso che è stato il primo a essere celebrato dopo il Vaticano II ed è stato il primo della nuova realtà ecclesiale di Sorrento-Castellammare di Stabia.

Gli ultimi Sinodi delle due realtà diocesane prima della fusione del 1986 furono celebrati alla fine dell'Ottocento, nel 1897 in Sorrento con l'Arcivescovo Mons. Giuseppe Giustiniani e nel 1883 in Castellammare di Stabia con il Vescovo Mons. Vincenzo Sarnelli. Essi furono gli ultimi Sinodi di tradizione tridentina, caratterizzati dalla partecipazione dei soli chierici.

Come Sinodo postconciliare, esso porta con sé anche una concentrazione della storia diocesana degli ultimi quarant'anni ed ha come presupposto la seminazione delle novità conciliari che, pur con fatica, limiti e carenze, è stata realizzata dal Concilio Vaticano II ad oggi. Ricordiamo, in particolare, gli anni dell'episcopato di Mons. Raffaele Pellecchia (1967-1977), il Vescovo che non solo puntò a fare della Chiesa una famiglia intorno alla mensa eucaristica e promosse in maniera speciale la partecipazione dei laici e la comunione tra presbiteri e Vescovo, ma svolse efficacemente la missione di traghettare il popolo di Dio a lui affidato dal Concilio celebrato al Concilio praticato e vissuto. Ricordiamo anche gli anni di episcopato di Mons. Antonio Zama (1977-1988), segnati dall'evento della fusione sopra menzionata e dalla grande sofferenza del pastore e del gregge che ad essa si accompagnò come una forma di grazia battesimale per la nascita della nuova realtà diocesana, chiamata a rivestirsi di unità e santità quali abiti della sposa di Cristo²⁵.

²⁵ Cfr. F. CECE, *E Gesù camminava con loro*, p. 6.

12. Questo cammino di unità è stato segnato da alcune tappe particolarmente significative, che qui brevemente richiamiamo.

Il 1991 è caratterizzato da tre importanti eventi ecclesiali: il corso di aggiornamento per i sacerdoti sull'*Evangelizzazione e Testimonianza della carità*, l'inizio dell'esperienza delle parrocchie in solido e la pubblicazione della Lettera pastorale *Incominciare dal Principio*. Al termine del corso di aggiornamento, l'Arcivescovo indicava al presbiterio un nuovo stile pastorale ed affermava: *Più che l'organizzazione conta un nuovo spirito e un nuovo metodo, che deve essere comunionale. C'è già un valore all'interno del metodo comunionale, perché esso già incarna quell'ideale che si vuole raggiungere.*

All'interno di questo cammino di unità va letta la Visita Pastorale del Santo Padre Giovanni Paolo II all'Arcidiocesi (19 marzo 1992). Il Santo Padre venne tra noi pellegrino di pace e profeta di speranza per i lavoratori, per le famiglie e i giovani, per la comunità civile e per la comunità ecclesiale.

Nel 1995 è pubblicato e promulgato il Direttorio liturgico-pastorale dal titolo *Lo splendore della gloria. La celebrazione ecclesiale dei misteri di Cristo*. Il Direttorio è stato il risultato di ben quattro anni di lavoro che ha visto impegnati nella riflessione e nelle proposte tutti i membri del popolo di Dio. La laboriosa gestazione del Direttorio ha avuto come pregio di puntare non su decisioni imposte dall'alto, ma su scelte pastorali condivise.

L'unità della comunità diocesana è stato l'obiettivo primario anche della prima visita pastorale dell'Arcivescovo alle singole comunità parrocchiali (1996-1999). La visita ha suscitato una sincera volontà di conversione pastorale, una grande speranza di rinnovamento e in particolare ha fatto maturare l'idea di celebrare il primo Sinodo diocesano. In vista della Visita l'Arcivescovo indirizzava alla comunità diocesana la lettera *Veni Creator Spiritus*.

L'apertura del primo Sinodo della Chiesa sorrentino-stabiese, annunciato con la lettera pastorale *e Gesù camminava con loro*, è avvenuta il 24 novembre 2000, con una solenne concelebrazione eucaristica nella cattedrale di Sorrento nella solennità liturgica di nostro Signore Gesù Cristo, Re dell'Universo. I mesi che hanno preceduto l'apertura del Sinodo sono stati dedicati a incontri di formazione capaci di creare un clima di accoglienza e di comprensione del dono del Sinodo.

Gli anni 2001-2005 sono stati dedicati alla fase antepreparatoria al Sinodo. Con una proposta formativa articolata si è cercato di dare forma a quanto afferma l'Arcivescovo nella lettera d'indizione *acquisire stile sinodale, lo stile del camminare insieme di tutte le componenti della comunità diocesana*. [...] *Da essa dipende il modo di essere Chiesa; è essa che, se conseguita, risulterà autentica novità e la vera svolta nel cammino della nostra Chiesa*²⁶.

²⁶ F. CECE, *E Gesù camminava con loro*, p. 20.

“Camminiamo insieme...” è il motto che bene ha sintetizzato il cammino pastorale del primo anno di preparazione (2001-2002). In quest’anno abbiamo ripensato al volto della Chiesa diocesana, con particolare riferimento alla vocazione e alla missione dei laici nella Chiesa e nel mondo. *Esercizi di sinodalità* è stato definito l’itinerario proposto all’intera comunità ecclesiale attraverso incontri che hanno interessato a tutti i livelli i membri del popolo di Dio. Nelle singole unità pastorali, è stata presentata e approfondita la Costituzione conciliare *Lumen Gentium*. Il frutto più significativo della rilettura della *Lumen Gentium* è stato il forte impegno per ridare vitalità agli organismi di partecipazione ecclesiale. A tal riguardo, momenti fondamentali sono stati il Convegno diocesano dei Consigli pastorali parrocchiali sul tema *I Consigli pastorali: esperienza di sinodalità* e l’annuale corso di aggiornamento del clero sul tema *Presbiteri e laici in una ecclesiologia di comunione*.

Il secondo anno di preparazione (2002-2003) è stato caratterizzato dalla centralità della Parola di Dio e dall’approfondimento della *Dei Verbum*. L’anno pastorale aveva come obiettivo quello di *rilanciare l’azione pastorale imperniata sul primato della Parola annunciata, celebrata e testimoniata con la carità*²⁷, e così ripensare la prassi di annuncio e di catechesi delle nostre comunità e acquisire una maggiore familiarità con la Parola di Dio. Durante quest’anno, oltre allo studio della *Dei Verbum*, si sono tenuti importanti eventi ecclesiali, quali il Convegno diocesano sul tema *In ascolto della Parola di Dio: la Sacra Scrittura nella vita della Chiesa*, le settimane bibliche parrocchiali, e il secondo Convegno degli organismi di partecipazione ecclesiale tenuto a Sorrento.

Il terzo anno di preparazione (2003-2004) ha visto la comunità diocesana impegnata nell’approfondimento della *Sacrosanctum Concilium* e nella sua attuazione attraverso un cammino scandito in tre tappe. La prima fase è stato l’annuale Convegno sul tema *A quarant’anni della Sacrosanctum Concilium. La liturgia nella vita e nella missione della Chiesa*. Il Convegno svoltosi nella concattedrale ebbe il suo culmine nella concelebrazione eucaristica nella cattedrale in Sorrento in occasione del 25° anniversario del ministero petrino di Giovanni Paolo II.

La lettera dell’Arcivescovo *Ut omnes unum sint* (1. *La pastorale unitaria nella comunità parrocchiale*; 2. *La pastorale unitaria e gli organismi di partecipazione*; 3. *La pastorale unitaria: il ruolo delle unità pastorali*; 4. *La pastorale unitaria e la conversione pastorale*) ha accompagnato il cammino della seconda tappa e dato inizio alla seconda Visita Pastorale dell’Arcivescovo alle unità pastorali e alle zone dell’Arcidiocesi. Scopo di questa Visita, all’interno del cammino sinodale, è stato quello di favorire la comunione tra le varie componenti del popolo di Dio, incoraggiare e sostenere il cammino sinodale, promuovere la pastorale di comunione ai vari livelli attraverso la promozione degli organismi di partecipazione ecclesiale.

²⁷ F. CECE, *E Gesù camminava con loro*, p. 19.

La conclusione della Visita Pastorale e il tema dell'anno *Parrocchia ed Eucaristia* sono stati i due avvenimenti che hanno segnato il quarto anno di preparazione (2004-2005). Dalla Visita pastorale è emersa l'esigenza di richiamare ulteriormente l'attenzione di tutta la comunità diocesana sulla missione dei laici nella Chiesa e nel mondo, al fine di dare impulso alla nuova evangelizzazione in tutti gli ambienti di vita. Per realizzare un'autentica comunità di "corresponsabili" è necessaria una vera conversione pastorale che vede la parrocchia come "comunità eucaristica".

Lo studio delle Costituzioni conciliari è proseguito durante l'anno 2005-2006 con il Convegno sulla *Gaudium et Spes*. L'adesione convinta alla spiritualità della *Gaudium et Spes* è stato il presupposto non solo del Convegno, ma della stessa promozione del Sinodo.

L'anno pastorale 2006-2007 è stato dedicato alla promozione dell'ascolto all'interno della comunità ecclesiale nella varietà delle sue componenti (il presbiterio, i religiosi e le religiose, i laici, la famiglia e i giovani) e all'ascolto della comunità civile nell'ampiezza delle sue dimensioni: lavoro, scuola, cultura e politica.

L'avvio all'anno dell'ascolto è stato dato dal Convegno ecclesiale sul tema *Sinodalità e ascolto*. L'ascolto è proseguito, come sempre, nelle fasi parrocchiali e in quelle delle unità pastorali. Particolare attenzione è stato posto nell'ascolto alla realtà dei presbiteri con una serie d'incontri proposti da un relatore a carattere diocesano (l'umanità del presbitero; il discepolato del prete; il ministero del prete) e poi riproposti negli incontri zonali del presbiterio. L'ascolto della vita consacrata è avvenuta attraverso tre incontri a carattere diocesano; quella dei giovani con incontri proposti dall'Ufficio di pastorale giovanile e quello rivolto alle famiglie con una giornata di studio e di fraternità sul tema *Affettività ferita e perdono nella coppia* con l'aiuto di esperti.

In preparazione all'evento sinodale, la comunità diocesana, ha concluso la fase di ascolto proponendo una serie di incontri di carattere sociale, politico e culturale. Essi sono stati configurati come segni di disponibilità all'ascolto, non solo di Dio, ma anche dell'uomo, di simpatia di tutto ciò che è umano. Gli incontri sono stati i seguenti: *Etica, politica e laicità dello stato* (F. D'Agostino); *Educazione, cultura e scuola* (G. Savagnone); *Cittadinanza, legalità e lavoro nel sud* (S. Pezzotta); *Lavoro e festa: i tempi della vita* (A. Fabris).

13. *Il nostro Sinodo ha la sua ispirazione teologica nell'ecclesiologia del Concilio Vaticano II attinta ai testi conciliari e a quelli postconciliari nonché alla rinnovata prassi ecclesiale che ne è derivata. Avremo in particolare come guida le quattro Costituzioni conciliari sulla Liturgia, sulla Chiesa, sulla Parola di Dio e sulla Chiesa nel mondo contemporaneo. Un Sinodo postconciliare non può non essere pastorale nello svolgimento e nella finalità*²⁸.

²⁸ F. CECE, *E Gesù camminava con loro*, pp. 17-18.

Dopo anni di attenta preparazione, la comunità diocesana è entrata nella fase celebrativa del Sinodo, con una solenne concelebrazione eucaristica tenuta nella chiesa cattedrale di Sorrento il 25 Settembre 2010.

I lavori sinodali si sono svolti dal 28 settembre 2010 al 10 dicembre 2010, ogni martedì, giovedì e venerdì, per un totale di 26 sessioni. I lavori sinodali sono stati distribuiti su 5 ambiti: “Evangelizzazione e Catechesi”, “Liturgia e Ministeri”, “Carità e Testimonianza”, “Evangelizzazione, Cultura e Beni culturali”, “Vita pastorale e aspetti Giuridico-Amministrativi”.

Si sono svolte, secondo il Regolamento del Sinodo, tre tipi di sessioni: 1. sessioni di studio, aperte a tutti i sinodali, con relazioni tenute da periti invitati per i cinque ambiti, S. E. Mons. Antonio Di Donna (Evangelizzazione e Catechesi), Prof. p. Gerardo Cardaropoli ofm (Liturgia e Ministeri), Prof. Sergio Tanzarella (Carità e Testimonianza), Prof. don Andrea Milano (Evangelizzazione, Cultura e Beni culturali), Prof. don Vito Todisco (Vita pastorale e aspetti Giuridico-Amministrativi); 2. Sessioni di Commissione; 3. Sessioni plenarie.

Il testo dell'*Instrumentum Laboris* è stato la base dei lavori delle cinque Commissioni. Ciascuna Commissione, per l'ambito di sua competenza, ha elaborato e votato un testo con cinque proposte articolate, sottoposto poi alla lettura dell'Assemblea sinodale. I Sinodali dopo la lettura del testo, hanno promosso emendamenti, integrazioni o richiesto chiarimenti ai Presidenti di Commissione. Tali interventi emendativi o integrativi sono stati sottoposti al voto dell'Assemblea, nella modalità *placet, non placet, placet iuxta modum*.

L'intero testo, arricchito degli interventi dei sinodali (emendativi, integrativi, innovativi) approvati dall'Assemblea, è stato messo ai voti nelle due ultime sessioni plenarie, con voto palese per alzata di mano, secondo le maggioranze previste dal Regolamento.

Avendo la votazione avuto esito largamente positivo, il Testo approvato dall'Assemblea sinodale, è stato messo a disposizione di S. E. Mons. Felice Cece, Arcivescovo di Sorrento-Castellammare di Stabia.

Il 25 gennaio 2011, nella Solennità della conversione di S. Paolo, nella concattedrale di Castellammare di Stabia, si è tenuta la solenne concelebrazione eucaristica di chiusura del primo Sinodo diocesano.

Ora il Sinodo trova il suo compimento in questo Libro, nella consapevolezza che la sua custodia pastorale è affidata ai fedeli, laici e pastori, della nostra Chiesa diocesana, perché esso possa ricevere attuazione e vitalità nelle nostre comunità.

PAROLA ANNUNCIATA PAROLA CELEBRATA PAROLA TESTIMONIATA

1. Parola Annunciata

1. INIZIAZIONE CRISTIANA

Deve considerarsi incompleta la visione di iniziazione cristiana che spesso nella mentalità e nella pratica, la riduce, almeno di fatto, ai Sacramenti che da essa prendono nome.

In realtà si tratta di un processo educativo alla vita cristiana che abbraccia quattro aspetti e momenti strettamente legati e interdipendenti:

- il primo annuncio di Cristo, morto e risorto, per suscitare la fede, quale adesione a Lui e al suo messaggio di salvezza nella sua globalità;
- la catechesi, propriamente detta, finalizzata all'approfondimento in forma organica del messaggio stesso in vista della conversione, del progressivo cambiamento di mentalità e di stile di vita;
- l'esperienza liturgico-sacramentale, per educare alla preghiera e realizzare il pieno inserimento nel mistero pasquale di Cristo e nella vita della Chiesa;
- l'impegno della testimonianza e del servizio, per una partecipazione corresponsabile nella vita della comunità ecclesiale e nella missione.

L'esperienza sacramentale, come del resto una catechesi esclusivamente orientata ai Sacramenti, non può quindi e non deve esaurire tutta la pastorale dell'iniziazione.

Se così avviene, come frequentemente purtroppo si verifica, è inevitabile che la catechesi si riduca a intellettualismo e i Sacramenti scadano a gesti di costume e di tradizione¹.

Il cammino dell'iniziazione si pone, infine, all'interno della più grande questione educativa.

Il rapporto educativo è anzitutto l'incontro di due libertà, la libertà di Dio e la libertà dell'uomo, e l'educazione ben riuscita è formazione al retto uso della libertà.

¹ Cfr. CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE, Nota pastorale sull'*Iniziazione cristiana*, 1997.

Il percorso educativo non può fare a meno di quell'autorevolezza che rende credibile l'esercizio dell'autorità educativa.

Questa è frutto di esperienza e competenza, ma si acquista specialmente con la testimonianza della propria vita e con il coinvolgimento personale, espressione dell'amore vero.

“L'educatore è, innanzitutto, un testimone della verità e del bene, è mediatore di una speranza affidabile: anima dell'educazione, come dell'intera vita può essere solo una speranza affidabile. Solo Dio è la speranza che resiste a tutte le delusioni; solo il suo amore non può essere distrutto dalla morte; solo la sua giustizia e la sua misericordia possono risanare le ingiustizie e ricompensare le sofferenze subite. La speranza che si rivolge a Dio non è mai speranza solo per me, è sempre anche speranza per gli altri: non ci isola, ma ci rende solidali nel bene, ci stimola ad educarci reciprocamente alla verità e all'amore”².

2. IL MODELLO D'INIZIAZIONE CRISTIANA

La scelta di fondo per la nostra Chiesa diocesana è l'iniziazione cristiana concepita non come un'azione tra le tante, ma come l'azione della Chiesa.

Questo comporta che la catechesi, non sia finalizzata esclusivamente al rito sacramentale, ma a una vita di fede cristiana.

Tale modello esige:

- una continuità nel percorso di catechesi, da realizzare anche attraverso un accompagnamento dei genitori per una riassunzione dell'impegno educativo e di consegna della fede ai propri figli, elaborando itinerari di fede, secondo il principio della gradualità e della promozione umana, tesi a suscitare domande di senso e ad aprire il cuore alla bella notizia di Gesù;
- una comunità non formale, ma appassionata e generante, all'interno della quale si celebrino i Sacramenti, segno visibile di un cammino condiviso di fede e non atti frammentari e privati;
- una più armonica integrazione tra la dimensione catechetica e la dimensione liturgico-sacramentale e la vita di carità.

L'autenticità della catechesi trova la sua verifica nel bisogno di celebrare i Sacramenti nelle proprie comunità, e non dove “si vuole”.

L'iniziazione cristiana va presentata, dunque, come un cantiere aperto per suscitare la sete di Dio anche in coloro che non l'hanno ancora incontrato, comunicando che Dio ha rivelato il suo volto in Gesù, persona da annunciare e raccontare e non dottrina da spiegare mediante corsi e lezioni.

² BENEDETTO XVI, *Lettera alla Diocesi e alla città di Roma. Sul compito urgente dell'educazione*, 2008.

3. IL SOGGETTO DELL'EVANGELIZZAZIONE E DELLA CATECHESI

Tutta la comunità ecclesiale deve sentirsi corresponsabile dell'azione evangelizzatrice e della catechesi, secondo uno stile di Chiesa-grembo, accogliente per ogni uomo e ogni donna.

Sono urgenti, dunque, forme di evangelizzazione e catechesi in chiave missionaria, per le quali occorrono gruppi di evangelizzatori, con specifici carismi e con la spiritualità di singoli movimenti, associazioni, terzi ordini, presenti in Diocesi. E in tale contesto si evidenzia la necessità di valorizzare sempre più anche i carismi peculiari dei religiosi.

Prevedere una formazione specifica di “giovani” evangelizzatori per l'evangelizzazione dei giovani “lontani”.

Emerge sempre di più la necessità di portare l'annuncio del Vangelo nei luoghi del vissuto quotidiano (case, condomini, ambienti di lavoro etc...); in tal modo la parrocchia si configura come organismo vivente, con forme di presenza e attività che vanno ben oltre i locali parrocchiali.

Soggetti di evangelizzazione e catechesi da valorizzare sempre di più sono la famiglia e gli ammalati.

L'efficacia di quest'ampia opera di evangelizzazione comporta un maggiore legame tra i soggetti di evangelizzazione e catechesi, Uffici diocesani, movimenti, associazioni, e gruppi.

4. LA FORMAZIONE DI OPERATORI PASTORALI

La formazione ponga al centro la Parola di Dio e la liturgia domenicale, giorno della comunità radunata intorno al Signore. In tal modo essa non sarà solo contenutistica e dottrinale, ma sarà attenta alla dimensione spirituale, al tessuto ecclesiale diocesano e al servizio.

L'ecclesialità della formazione esige anche l'unità evangelizzatrice tra le parrocchie, le unità pastorali, gli Istituti religiosi e gli Uffici pastorali di Curia e in collaborazione con l'Istituto di Scienze Religiose.

Si formino anche operatori di pastorale sanitaria che visitino gli ammalati cronici allettati. Nei loro riguardi la comunità cristiana deve riscoprire *la vocazione al ministero della consolazione, mediante le opere di misericordia*³.

5. ITINERARI DIOCESANI

Siano elaborati itinerari diocesani partendo dalla lettura del territorio della nostra Chiesa locale, rispondenti alle esigenze dei destinatari, anche avvalendosi di mezzi informatici come la realizzazione di un sito web diocesano, per condividere materiali ed esperienze.

³ F. CECE, *Ut omnes unum sint*, n. 8.

Tali itinerari richiedono un linguaggio adeguato, semplice e comunicativo, nel rispetto delle verità della nostra fede; essi hanno lo scopo di favorire il passaggio da un “catechismo dottrinale”, ad una catechesi di iniziazione cristiana, che favorisca la consapevolezza e la decisione nei destinatari.

Nella predisposizione di tali itinerari d’iniziazione cristiana, siano coinvolte oltre alle Parrocchie, le Unità pastorali, gli Uffici di Curia del settore pastorale, le associazioni e i movimenti presenti in Diocesi.

Indichiamo alcuni destinatari “prioritari” dei nostri itinerari diocesani: adulti, genitori che chiedono il Battesimo per i propri figli, fidanzati che non siano nell’immediata fase di preparazione al Matrimonio, coppie di giovani sposi e coppie che vivono situazioni matrimoniali irregolari, immigrati, ammalati, cresimandi.

Si predisponga un cammino d’iniziazione cristiana, attento in particolare all’educazione dei sentimenti per adolescenti e giovani, spesso privi di un ambiente familiare e sociale affettivamente adeguato.

In tale ottica, si propone, altresì, la costituzione di una Consulta giovanile e una maggiore collaborazione con gli insegnanti di religione, con il mondo della scuola e con le altre agenzie educative.

Nell’ambito educativo è necessario rilanciare il Consultorio Familiare, la cui attività va promossa in stretto collegamento con la Pastorale Familiare diocesana e particolarmente in sintonia e unità con l’Ufficio Famiglia.

6. ANNUNCIO, FEDE E CULTURA

Ogni cultura esprime una concezione dell’uomo, del mondo, della storia, della società, di Dio. La questione culturale prima che questione di metodo o di linguaggio, è questione di visione globale, di domanda radicale.

I credenti sono chiamati a cercare una sintesi feconda tra fede e cultura nella logica dell’incarnazione del Vangelo, nella duplice fedeltà a Dio e alla storia.

La cultura esprime tutto l’essere dell’uomo. Essa deve mirare alla perfezione integrale della persona umana ed alla promozione della società, attraverso le sue diverse manifestazioni: artistiche, scientifiche, letterarie.

Il Vangelo e la Tradizione, nei secoli, hanno ispirato splendide espressioni di cultura che sono diventate patrimonio dell’intera umanità.

Oggi si avverte un distacco tra cultura e fede, per cui emerge la necessità di promuovere un confronto concreto e continuo tra queste esigenze fondamentali dell’uomo, per una sintesi tra razionalità e ricerca del Vero, del Bene e del Bello.

7. INCARNAZIONE E ARTE

Il Cristo ha assunto la natura umana *in toto*, quindi tutto l’uomo è salvato ed in esso ogni forma d’arte può essere “salvata” e resa sacra dall’ispirazione cristiana. L’arte ha il nobile e difficile impegno di esprimere l’inesprimibile, rendere visibile l’invisibile. Grazie all’Incarnazione, tale compito è possibile all’artista che

sia, almeno aperto a Dio, anche se non sempre credente e praticante, sempre però sostenuto dalla fede della comunità cristiana.

Dobbiamo aiutarci ed aiutare ogni cuore ad “aprirsi alla sapienza che viene dal Vangelo andando oltre la frammentazione ed il relativismo che caratterizzano oggi il campo della conoscenza” (come ha ricordato il Santo Padre Benedetto XVI a Sydney in occasione della XXIII Giornata mondiale della Gioventù).

8. LA SFIDA EDUCATIVA-CULTURALE

La Chiesa afferma la legittima autonomia della cultura, che non va intesa come separazione di quest'ultima dai valori del Vangelo, ma come relazione profonda e vitale tra le due dimensioni.

Fedele alla propria Tradizione, la Chiesa è in grado di entrare in comunione con le diverse forme di cultura e di valorizzare quelle locali, consapevole che l'uomo vive una vita veramente umana grazie alla cultura vivificata dalla fede.

È necessario maturare una fede adulta, in grado di far sì che il Vangelo sia incarnato nel nostro tempo, perché la cultura sia aperta all'accoglienza di tutto ciò che è autenticamente umano, attraverso il dialogo sui grandi temi: della persona umana (dal concepimento alla morte), della famiglia e della società. Dobbiamo imparare ed insegnare a rendere ragione della nostra fede, entrando in dialogo con la cultura contemporanea, senza sfuggire alla grande questione educativa.

Analizzando alcuni punti ricorrenti della cultura e della società contemporanea, s'individua dietro questa visione ebbra di autonomia, il rischio di un individualismo esasperato, di un soggettivismo competitivo, senza relazioni profonde, senza legami forti, dove diventa quasi impossibile o assurda: l'idea di lavorare e camminare insieme, cooperare in comunione più che in competizione; di amare per sempre; di sperare contro ogni speranza.

Tale pensiero assolutizzando l'ideologia del privato, nega di fatto la stessa possibilità dell'ideale del bene comune.

Tale modo di concepire la vita cela, dietro il velo dell'autonomia e della libertà individuale, un mondo di maschere sociali, una società di isole umane, dove predomina la *non relazione*.

La sfida educativa è una sfida culturale, una sfida alla solitudine, in una società in cui il bene comune è una chimera e dove la *polis* è divorata dall'interesse privato.

9. COORDINAMENTO E PROGRAMMAZIONE

Dall'analisi dell'esistente, emerge che all'interno della Diocesi si svolgono numerose e valide attività culturali che, mancando di coordinamento, rischiano, talvolta, di essere dispersive o ripetitive.

È necessario che gli Uffici diocesani relativi all'ambito della evangelizzazione e cultura s'ispirino a un lavoro unitario, che favorisca la comunione ed il dialogo e diventi strumento efficace di discernimento e coordinamento delle attività promosse dalle parrocchie, dalle aggregazioni laicali e dai movimenti ecclesiali.

Tra i compiti relativi a tale lavoro unitario rientra anche il rapporto con le autorità civili, con gli enti locali, con le istituzioni scolastiche, con le associazioni culturali sui temi più rilevanti, per cogliere ogni opportuno spazio di dialogo e di collaborazione.

I rapporti tra la comunità ecclesiale e la Soprintendenza ai Beni Culturali sono regolati dall'Intesa CEI/Ministero Beni Culturali. Occorre un rapporto tra i due Enti che sia rispettoso, da un lato di quanto disposto dall'Intesa e dalla normativa e, dall'altro, delle esigenze liturgiche e pastorali delle comunità.

Occorre individuare persone disponibili e preparate, valorizzando le competenze, per attuare sempre meglio il Progetto Culturale della Chiesa, come terreno di incontro con la realtà del territorio.

Nel dialogo interculturale una speciale attenzione va riservata agli immigrati; base indispensabile per l'accoglienza e l'integrazione è la consapevolezza della propria identità storica- culturale e religiosa. Tra essi alcuni sono nostri fratelli nella fede, con i quali possiamo anche condividere l'annuncio e la testimonianza del Vangelo. Particolare cura sia riservata ai minori, figli di stranieri, perché possano sentirsi pienamente accolti nel nostro territorio.

Occorre promuovere un dialogo culturale con le istituzioni educative di ogni livello (scuola e università) presenti sul territorio per la crescita nell'identità: promuovendo la pastorale scolastica ed universitaria, per la crescita nell'identità dei giovani, motivando in tal senso gli Insegnanti di Religione Cattolica, il Movimento Studenti di Azione Cattolica, la Federazione Universitaria Cattolica Italiana e l'Istituto Superiore di Scienze Religiose.

10. LA PRIORITÀ EDUCATIVA

Il compito primario ed essenziale della cultura è l'educazione, con l'educazione l'uomo diventa sempre più umano, e si impegna ad *essere* di più e non tanto ad *avere* di più; a non essere solo *con* gli altri, ma anche *per* gli altri.

La nostra comunità diocesana deve sentirsi costantemente impegnata per un'autentica formazione culturale cristiana, contribuendo ad allargare gli orizzonti all'arte, alla scienza, alla musica, alla letteratura ed affrontando i problemi della persona e dell'accoglienza, dello sviluppo e dell'ambiente.

La formazione deve interessare tutti: seminaristi, sacerdoti, religiosi, laici impegnati, operatori pastorali, utilizzando e valorizzando gli strumenti già esistenti.

Un ruolo importante della formazione è chiamato ad avere l'Istituto Superiore di Scienze Religiose, coadiuvato dall'Associazione "Fede ed Arte", dall'"Associazione Scienza e Vita" e da ogni altro organismo presente sul territorio.

La formazione attinga ai testi del Concilio Vaticano II, come indicato da Giovanni Paolo II nella lettera apostolica "Novo millennio ineunte", come bussola sicura per orientarci nel cammino del secolo che si apre.

La lettura attenta dei testi e la recezione di essi attraverso una giusta interpretazione nella logica della tradizione vivente della Chiesa, può diventare una grande forza per il continuo rinnovamento di essa.

11. LA FORMAZIONE CULTURALE DEGLI OPERATORI PASTORALI

La nostra Chiesa diocesana senta forte l'impegno per l'annuncio del Vangelo a tutti gli uomini e a tutte le donne. Nella società, caratterizzata dalla frammentazione culturale, sarà necessario diventare sempre più esperti della diversità delle sensibilità e della multiforme varietà dei linguaggi. Si ravvisa la necessità di curare tale aspetto nella formazione degli operatori pastorali.

Si dia particolare attenzione alla cultura mass-mediale nella formazione, aiutando, in particolare, gli operatori pastorali ad assumere una posizione critica circa tale visione.

C'è il rischio di una dissonanza sempre più profonda tra un metodo educativo rispettoso delle esigenze evolutive delle giovani generazioni e una prassi comunicativa mass-mediale in cui tale valore fondamentale della gradualità non viene assolutamente considerato. In tal senso nella formazione culturale degli operatori pastorali sia approfondita una conoscenza critica dei linguaggi mass-mediali.

12. LA DIMENSIONE DELLA SCUOLA

Per superare tale rischio è opportuno, altresì, valorizzare il tavolo educativo promosso dall'Ufficio insegnanti di religione, per elaborare un progetto, insieme ai genitori ed alle istituzioni scolastiche, capace di individuare attenzioni e obiettivi comuni, per accompagnare la crescita umana e spirituale delle nuove generazioni.

Un'attenzione particolare, infatti, merita la scuola. È un ambiente privilegiato di formazione e di evangelizzazione che richiede una chiara scelta pastorale con il coinvolgimento dei docenti, delle famiglie e degli studenti. Certamente è preziosa l'opera educativa dei docenti di religione, che va continuamente sostenuta e verificata. Si ponga particolare cura alla formazione e all'incremento delle varie forme di associazionismo cattolico operante nell'ambito della scuola, tra cui il Movimento Studenti di Azione Cattolica e le iniziative diocesane e zonali promosse dall'Ufficio Scuola.

Le scuole cattoliche offrano progetti formativi sempre più coerenti con la visione cristiana dell'uomo.

La formazione dovrà essere proposta anche agli insegnanti di discipline artistiche presenti sul territorio per favorire il dialogo tra fede e arte, con una programmazione tesa a sviluppare forme nuove di arte sacra.

13. BENI CULTURALI E VOCAZIONE ALLA PASTORALE TURISTICA DELLA DIOCESI

Tenendo presente la vocazione turistica della nostra realtà territoriale - per le bellezze naturali e per quelle artistiche - si ritiene indispensabile un percorso formativo sia per gli operatori turistici, affinché comprendano l'enorme valore dei beni culturali e di arte sacra esistenti in zona, sia per il personale addetto alla manutenzione e restauro di tale patrimonio, affinché possa conservarne l'autentica bellezza.

L'Ufficio Cultura e la corrispettiva Commissione programmino eventi significativi, quali: convegni, mostre, concerti, presentazione di libri e di restauri per

preparare il terreno ad accogliere i semi del Verbo; percorsi dedicati al rapporto fede e scienza indirizzati soprattutto ai giovani al fine di favorire una comprensione matura, né fideista né scientista.

Le opere d'arte presenti nelle chiese, spesso, non sono comprese dai visitatori, pertanto, si predispongano schede di spiegazione, come occasione ulteriore di riflessione consapevole e di preghiera.

Andrebbe recuperata ed incrementata l'attenzione per la formazione professionale di tanti giovanissimi, che sovente vengono espulsi dai percorsi della scuola pubblica. In un periodo di forte crisi economica come quello attuale, sarebbe un'occasione formativa importante per educare alla cultura del fare e dell'essere protagonisti del proprio domani, lavorativo ed esistenziale.

Il patrimonio artistico è stato nei secoli un importante strumento pedagogico per l'evangelizzazione e la catechesi. Religiosa, dunque, è l'arte perché conduce l'uomo ad avere coscienza dell'inquietudine che sta al fondo del suo essere⁴.

Sarebbe opportuno dare nuovo vigore alle arti, affinché possano ridiventare valido mezzo di evangelizzazione, facendone comprendere il loro valore teologico e spirituale. La pedagogia dell'arte può essere una nuova frontiera del dialogo fra le religioni e le culture.

14. BENI CULTURALI

Va ben custodito e valorizzato l'enorme patrimonio storico e artistico esistente in Diocesi, non solo gli edifici di culto e le grandi opere artistiche, ma anche gli archivi e le biblioteche parrocchiali e delle confraternite, gli oggetti liturgici e culturali che, pur non avendo valenza di capolavoro, sono di grande importanza per l'identità e la storia di ogni singola comunità, senza mai dimenticare gli immobili, soprattutto quando alla loro origine c'era un progetto di carità. Si richiede, a questo proposito, una supervisione da parte degli organi diocesani per evitare che la loro salvaguardia sia affidata solamente alla sensibilità del parroco o del priore di turno.

È necessario fare una periodica verifica tecnica dell'edificio-chiesa all'esterno e all'interno per rilevare eventuali pericoli per la incolumità pubblica, intervenendo con una certa frequenza, soprattutto per le chiese di antica origine.

Gli Uffici Cultura e Beni Culturali si attivino perché vengano restituiti alle legittime comunità i patrimoni attualmente custoditi presso le abitazioni private di quanti hanno ritenuto in questo modo di preservare tali patrimoni. In particolare tale restituzione deve riguardare documenti, registri annuali, libri o intere biblioteche, che sono ancora oggi inaccessibili ad una pubblica fruizione.

⁴ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Spirito Creatore. Proposte e suggerimenti per promuovere la pastorale degli artisti e dell'arte*, p. 3.

La presenza di tante e così pregevoli opere, mostra come la fede sia radicata nel nostro territorio. È necessario elaborare itinerari guidati di conoscenza dei nostri beni culturali, per apprenderne la storia - che è la nostra storia - e per comprenderne il contenuto spirituale sotto i vari aspetti.

Il coinvolgimento delle associazioni, delle istituzioni pubbliche, delle scuole, dei docenti - in particolare quelli di storia dell'arte e di religione - consente che le iniziative risultino più valide e diffuse sul territorio.

Il patrimonio culturale venga valorizzato rendendolo, quanto più possibile, fruibile con la predisposizione di cataloghi e materiale divulgativo, sia in formato cartaceo che digitale.

15. VALORIZZAZIONE DELLE ESPERIENZE CULTURALI

Il Concilio Vaticano II c'invita ad accogliere tutte le espressioni artistiche, in quanto portatrici direttamente o indirettamente dei grandi valori evangelici - architettura, scultura, pittura, poesia, teatro, musica, canto, danza, cinema, televisione, arti multimediali - mantenendo vivi i rapporti con le nuove forme di arte, senza rinunciare né al legame con la tradizione, né alle sfide dei tempi nuovi.

È importante che la Chiesa locale conosca e valorizzi gli artisti e gli artigiani presenti sul territorio ed instauri con loro un dialogo costruttivo per apporti significativi, alla riscoperta del messaggio evangelico ed alla sua diffusione.

Si promuovano esperienze di laboratorio di arte sacra e di iconografia, come luogo di evangelizzazione.

Per valorizzare ed incentivare l'impegno degli artisti, si propone l'istituzione di un premio annuale - suddiviso per settori - ad un'opera culturale, prodotta nella realtà locale, nella quale si riflettano i segni del Vangelo e la creatività della cultura cristiana.

La nostra Diocesi rappresenta uno dei principali poli turistici italiani ed internazionali: il 2009 (anno di crisi) ha registrato ben 927.781 arrivi con presenze pari a 3.443.895. Al 30.09.2010 i dati ufficiali mostrano una crescita in entrambe le voci.

La Chiesa attraverso il Pontificio Consiglio della pastorale per i Migranti e gli Itineranti, ha espresso la sua attenzione pastorale al fenomeno turistico già nel 1969 con il direttorio "Peregrinans in terra", che coinvolge i Vescovi nell'ambito delle loro Chiese e quindi i sacerdoti, i religiosi e i laici.

Vista la premessa, la nostra comunità ha quindi il dovere di proporre al turista il ricco patrimonio religioso, culturale ed artistico e l'accoglienza offerta non deve limitarsi ad un'informazione storico-artistica, ma deve far risaltare anche l'identità e la finalità religiosa.

Si promuova una maggiore attenzione pastorale circa la conoscenza dei beni artistico/religiosi e le varie manifestazioni di fede, che attraggono un gran numero di turisti per il loro carattere tradizionale e popolare oltre che religioso.

16. PASTORALE DIGITALE

Il mondo digitale, ponendo a disposizione mezzi che consentono una capacità di espressione pressoché illimitata, apre notevoli prospettive ed attualizzazioni all'esortazione paolina: *Guai a me se non annuncio il Vangelo*⁵ (1 Cor 9,16).

Attraverso i moderni mezzi di comunicazione, la Chiesa può aiutare gli uomini a scoprire il volto di Cristo, coniugando l'uso opportuno e competente di tali strumenti, con una solida preparazione teologica e una spiccata spiritualità.

Inoltre, poiché i nuovi mezzi informatici consentono di entrare in contatto con credenti di ogni religione, con non credenti e persone di ogni cultura, un inizio di riflessione potrebbe essere fatto, anche, per quanto riguarda una specifica "pastorale digitale".

17. PROGETTO CULTURALE

Per far conoscere il Progetto Culturale, si ritiene indispensabile utilizzare tutti i mezzi di comunicazione, ma soprattutto un sito web che diventi come una casa dove ogni parrocchia, associazione, movimento e comunità religiosa possa trovare un link, di facile accesso, per comunicare le proprie attività, inserire contenuti e risorse culturali, dialogare e sentirsi parte attiva nella comunità diocesana.

In tale contesto è auspicabile un'operosa e concreta sensibilità all'editoria cattolica e alla diffusione della buona stampa.

18. BIBLIOTECA E MUSEO DIOCESANO

Gli Uffici Cultura e Beni Culturali si adoperino perché il patrimonio culturale presente nella nostra Diocesi sia reso fruibile dalla comunità. In particolare si auspica una sollecita apertura della Biblioteca allestita presso il Seminario di Sorrento; così come si auspica l'istituzione di una sede del Museo diocesano a Sorrento, considerata la ricchezza di cui dispongono diversi enti ecclesiastici della penisola sorrentina ed il potenziale e consistente flusso di visitatori che potrebbe avere accesso ad esso.

19. PASTORALE DI AMBIENTE

Nella nostra Chiesa, pur ricca di tante persone professionalmente valide e impegnate a vivere cristianamente, si avverte la carenza di associazioni cattoliche professionali, deputate alla pastorale d'ambiente, le quali andrebbero rinvigorite per il progetto pastorale globale della nostra Diocesi. Tale impegno non va lasciato alle sole aggregazioni laicali, ma dovrebbe essere sostenuto dall'intera comunità.

Si ponga particolare attenzione ai lavoratori e all'evangelizzazione del mondo del lavoro con la ricostituzione del Movimento Lavoratori di Azione Cattolica ed anche con il sostegno di aggregazioni laicali dedicate a tale specifica missione.

⁵ Cfr. BENEDETTO XVI, *Messaggio per la XLIV Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali*, 16 maggio 2010.

II. Parola Celebrata

20. I SACRAMENTI, SEGNI DELLA FEDE

“Dio, nessuno l’ha mai visto: il Figlio unigenito, che è Dio ed è nel seno del Padre, è Lui che lo ha rivelato.” (Gv 1,18)

Gesù è la piena e vera Rivelazione di Dio: tutto ciò che il Padre è, ci è stato detto dal Figlio. Gesù è il Sacramento del Padre.

Dio, infinitamente trascendente, nel suo Figlio Gesù ha rivelato all’uomo il suo progetto d’amore.

Gesù è in tal senso il Sacramento dell’Amore di Dio, che nella sua carne, nel suo sangue, nelle sue parole e nei suoi gesti, nelle sue gioie e nelle sue lacrime di passione, rivela al mondo l’Amore del Padre. Culmine di questa Rivelazione è la morte e Resurrezione di Cristo.

La Chiesa, corpo vivente del Cristo è, mediante il dono dello Spirito del risorto, Sacramento della rivelazione dell’amore del Padre.

Cristo è il Sacramento del Padre, la Chiesa è Sacramento di Cristo presente con il suo Spirito Santo.

Nella Chiesa i Sacramenti sono segni speciali di incontro con il Dio dell’amore e della vita piena, essendo segni efficaci della grazia divina.

Un’esperienza d’incontro non si realizza mai da un solo versante, ma è sempre tra due libertà che scelgono d’incontrarsi; questi momenti di incontro, per essere fruttuosi, devono essere riconosciuti come segni della Fede e segni della Chiesa.

21. SENSO CATECUMENALE DELL’INIZIAZIONE CRISTIANA

Il cammino dell’iniziazione cristiana mira a suscitare la fede, non solo nei ragazzi e negli adolescenti, ma anche in coloro che, già battezzati, non hanno ricevuto una preparazione adeguata sul piano catechetico- sacramentale⁶.

La fede nasce dall’ascolto della Parola, il popolo di Dio sia educato a comprendere l’importanza della Sacra Scrittura all’interno della Liturgia, la quale raggiunge la massima efficacia attraverso l’ascolto interiore.

È opportuno in ogni parrocchia, l’istituzione o la valorizzazione del gruppo liturgico che, togliendo ogni carattere di improvvisazione alla liturgia curi, insieme al parroco, le celebrazioni, affinché risultino fruttuose, ponendo attenzione alla proclamazione della Parola, all’Omelia, ai canti, agli spazi liturgici, agli arredi, ai paramenti, alle suppellettili, perché da tutto promani la bellezza che risplende sul volto di Cristo.

Si incoraggino nuovi percorsi catechetico-celebrativi dell’iniziazione cristiana, che più chiaramente rispondano all’urgenza di recuperare l’unitarietà ed il significato catecumenale e non meramente rituale dei tre Sacramenti.

⁶ Cfr. *Rito di Iniziazione Cristiana degli Adulti* (RICA), n. 295.

In questo modo la comunità prende coscienza di essere soggetto della celebrazione liturgica.

22. EDUCAZIONE LITURGICA

Occorre che tutti ci rieduchiamo al vero senso liturgico, evitando che lo stile della celebrazione sia snaturato da forme di spettacolarizzazione o manipolazione personalistica; la celebrazione liturgica sia essenziale ed ecclesiale nel rispetto della normativa canonica. Siano celebrate liturgie che nei segni e nelle parole siano sempre comprensibili nel loro significato, pur partendo dalla consapevolezza che il Mistero è sempre oltre ogni conoscenza e sapere umano; liturgie che nei segni e nelle parole sappiano coniugare bene la sobrietà delle celebrazioni con la bellezza attraente di quanto nella liturgia si spiega e si attua.

Sia promosso l'impegno da parte degli operatori liturgici, nel loro servizio, a sviluppare un senso di speciale attenzione al rapporto tra culto e vita. Nella formazione dei catechisti si favorisca una catechesi liturgica che abbia al centro la Parola, che illumina ed esplica il significato dei segni e dei gesti per una migliore comprensione del "Mistero". Si guidino i battezzati alla riscoperta del "giorno del Signore" e della Eucarestia domenicale come festa della comunità in cammino con il Risorto verso la Pasqua del Regno e come "cuore e culmine" della vita cristiana.

23. TRIDUO PASQUALE

Culmine della vita liturgica della comunità è il Triduo Pasquale che ha "inizio dalla Messa in *Coena Domini*, ha il suo fulcro nella Veglia pasquale, e termina con i vesperi della domenica di Resurrezione"⁷.

La Celebrazione del Triduo Pasquale si svolge, di regola, solo nella chiesa parrocchiale, con la partecipazione dei presbiteri concelebranti con il parroco o con il Vescovo; per eventuali eccezioni occorre il permesso scritto dell'Ordinario diocesano⁸.

24. MUSICA SACRA

Nella prospettiva del cammino verso l'unità ed anche per evitare inopportune personalizzazioni, si auspica la composizione di un repertorio diocesano di canti per la liturgia e l'eventuale costituzione di un coro diocesano, formato dalle diverse corali già presenti sul territorio opportunamente coordinate dall'Ufficio diocesano di Musica Sacra.

Nelle chiese, di regola, si esegua solo musica sacra o religiosa e riservando all'Ordinario l'autorizzazione dei concerti e di qualunque altra utilizzazione diversa dalla nativa destinazione delle chiese⁹.

⁷ Cfr. *Norme Generali per l'ordinamento dell'Anno Liturgico e del calendario*, 19.

⁸ *Lo Splendore della Gloria*, Direttorio diocesano Liturgico-pastorale, n. 130.

⁹ *Lo Splendore della Gloria*, Direttorio diocesano Liturgico-pastorale, n. 52.

25. TEMPI E LUOGHI DA VALORIZZARE

Si avverte la necessità di una maggiore disponibilità di orario di apertura delle chiese parrocchiali, così come di spazi e tempi per la celebrazione comunitaria della Liturgia delle Ore e per l'adorazione Eucaristica personale e comunitaria, anche prolungata.

Sia riservata per ogni unità pastorale una cappella deputata all'adorazione eucaristica continuata.

Sia predisposta, in ogni parrocchia, una tabella con gli orari delle celebrazioni eucaristiche feriali e festive delle altre parrocchie della stessa unità pastorale, e siano pubblicate sul sito web diocesano gli orari delle Messe celebrate in tutte le parrocchie della Diocesi.

Si valorizzi la celebrazione della liturgia delle Ore anche in ambito familiare (Chiesa domestica).

S'incoraggi nella nostra Diocesi la pratica della Via Lucis.

In un'ottica ecumenica e di dialogo interreligioso occorre: favorire la liturgia in altri riti, per i cattolici di rito orientale residenti sul posto; favorire i servizi religiosi per i cristiani di altre confessioni (es. la creazione di almeno una cappella ecumenica nella chiesa San Paolo in Sorrento); promuovere la Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani almeno nelle unità pastorali; e curare il dialogo interreligioso, in modo particolare quello ebraico-cristiano.

Ci sia un maggiore raccordo tra l'Ufficio diocesano per i Beni Culturali, l'Ufficio Liturgico e le singole parrocchie per aiutare i parroci nei rapporti con gli Enti pubblici.

26. I SACRAMENTI, SEGNI DELLA CHIESA

I Sacramenti sono ordinati alla santificazione degli uomini, all'edificazione del Corpo di Cristo, e a rendere culto a Dio; in quanto segni, hanno poi anche la funzione di istruire. Non solo suppongono la fede, ma con le parole e gli elementi rituali la nutrono, la irrobustiscono e la esprimono; perciò vengono chiamati Sacramenti della fede. Conferiscono la grazia, ma la loro celebrazione dispone anche molto bene i fedeli a ricevere la stessa grazia con frutto, ad onorare Dio in modo debito e a vivere la carità. È quindi di grande importanza che i fedeli comprendano facilmente i segni dei Sacramenti, e si accostino con somma diligenza a quei Sacramenti che sono stati istituiti per nutrire la vita cristiana.

Sono chiamati Sacramenti dell'Iniziazione cristiana il Battesimo, la Confermazione e l'Eucaristia. Mediante essi gli uomini uniti con Cristo nel suo mistero pasquale, di morte e risurrezione, vengono liberati dal potere della morte e iniziati al dinamismo della vita piena.

Il cristiano che vive nel tempo è continuamente sottoposto alle pressioni disordinate della storia, indebolendo la vita nuova ricevuta attraverso i segni dell'iniziazione cristiana. Perciò il Signore, medico del cuore umano, ha consegnato

alla Chiesa i Sacramenti della guarigione, il Sacramento della Riconciliazione e dell'Unzione degli Infermi.

Mentre i Sacramenti dell'iniziazione radicano la vocazione comune di tutti i cristiani alla santità e alla missione evangelizzatrice, l'Ordine e il Matrimonio sono Sacramenti orientati al servizio degli altri, alla costruzione del popolo di Dio, conferendo una missione particolare.

27. SACRAMENTI DI INIZIAZIONE

Il Battesimo è il fondamento della vita cristiana, incorpora gli uomini a Cristo e alla sua Chiesa. Il rito essenziale consiste nel gesto dell'immersione o dell'infusione. Essendo entrambe le forme legittime, sia consentito ai familiari del battezzando o al battezzando adulto la libertà di scegliere l'una o l'altra.

La celebrazione del Battesimo abbia dei giorni propri durante l'anno. Si raccomanda il Battesimo nella Veglia pasquale e nel giorno domenicale, nella forma comunitaria e preferibilmente durante la Messa, secondo turni stabiliti.

Si istituiscano cammini di preparazione per genitori e padrini-madrine, con almeno tre incontri. Il Battesimo sia inserito all'interno della vita e delle celebrazioni comunitarie.

Il rito sia celebrato di norma nella chiesa parrocchiale.

Quando manca del tutto la fondata speranza che il battezzando sia educato nella religione cattolica, il Battesimo sia differito offrendo spiegazione rispettosa ai genitori; ma prima di decidere il differimento si consulti l'Ordinario.

La celebrazione del Battesimo degli adulti avvenga secondo il RICA, che contempla la fase del catecumenato in tre gradi.

Per quanto riguarda i padrini, i parroci possono ricordare che se ne può fare a meno, infatti il loro compito non sostituisce quello dei genitori e della comunità.

La Confermazione è il Sacramento che nel cammino della vita cristiana, approfondisce nello Spirito di Cristo la vocazione battesimale all'ascolto della Parola, alla carità, alla condivisione, al senso ecclesiale, alla fedeltà cristiana.

Il rito sia celebrato di norma nella propria parrocchia e i parroci non rilascino il nulla osta per Cresime fuori Diocesi, se non per ragioni di oggettivo disagio e dopo congrua preparazione.

L'età più adeguata è quella della conclusione della scuola dell'obbligo, e comunque non oltre il sedicesimo anno di età, mediante un vero itinerario formativo che abbia, almeno per gli adolescenti, la durata di un triennio.

I pastori siano sollecitati nell'esortare i nubendi che non hanno ancora ricevuto il Sacramento della Confermazione, a riceverlo prima del Matrimonio, se ciò è possibile senza grave incomodo.

Sarebbe opportuno che come padrino, se c'è, sia scelto colui che lo fu già nel Battesimo, per sottolineare la continuità del percorso di iniziazione cristiana.

L'Eucaristia è la fonte e il culmine della vita cristiana e completa l'iniziazione cristiana, perché coloro che sono stati inseriti nel popolo sacerdotale attraver-

so il Battesimo e sono stati conformati più profondamente a Cristo mediante la Confermazione, con l'Eucarestia prendono parte con tutta la comunità allo stesso sacrificio del Signore.

Per alimentare la fede dei credenti siano valorizzati i segni della Parola di Dio. L'Omelia che non deve mai mancare nella Messa domenicale e festiva, è bene che sia tenuta anche nei giorni feriali.

La processione offertoriale sia sobria. Il numero delle Messe non sia ispirato dalla preoccupazione di favorire semplicemente l'assolvimento del precetto, o per esigenze di intenzioni di Messa, a scapito di una vera esperienza di Chiesa adeguatamente preparata nei segni, nelle parole, nei silenzi, nell'accoglienza. Il valore dell'intenzione di Messa non è legato al fatto di "dire il nome", ma al fatto che il sacerdote porta con sé nella preghiera la persona per la quale applica la Messa.

Ai presbiteri si chiede di non "dire il nome" nelle domeniche e nelle feste di precetto, eccetto il caso della Messa esequiale.

La Messa plurintenazionale è permessa due volte la settimana alle condizioni contemplate nel Direttorio liturgico diocesano. Delle offerte cumulate si può trattenere per sé solo il corrispettivo dell'offerta diocesana, e il resto devolverlo alla Caritas diocesana. Infine si ricorda che il sacerdote può celebrare per giusta causa e con l'autorizzazione dell'Ordinario due volte nei giorni feriali e tre nelle domeniche e festivi, devolvendo alla Caritas le offerte delle binazioni e trinazioni.

Per quanto riguarda le prime comunioni i corsi di formazione abbiano la durata almeno di tre anni, incoraggiando anche la partecipazione dei genitori.

La celebrazione della prima Comunione sia fatta per gruppi e non per singoli; secondo turni prestabiliti; avvenga di norma nella chiesa parrocchiale; sia liturgicamente solenne e si svolga in un clima di festa dei cuori, che deve esprimersi nella fraternità e nell'amicizia, ma anche nella condivisione verso i poveri.

Come Sacramento dell'unità della Chiesa, l'Eucaristia non può essere celebrata con forme privatistiche. In particolare le celebrazioni eucaristiche del Triduo pasquale si svolgano nella chiesa parrocchiale, con la partecipazione dei presbiteri concelebranti con il parroco o con il Vescovo. Per eventuali eccezioni occorre il permesso scritto dell'Ordinario diocesano.

Infine sia rispettata dal punto di vista liturgico-pastorale l'unità profonda ed indissolubile delle celebrazioni del Triduo pasquale, dalla celebrazione *In coena Domini* fino alla Veglia di Pasqua.

28. SACRAMENTI DI GUARIGIONE

La **Penitenza** sia percepita dai fedeli come tempo del perdono di Dio. La confessione è espressione di un cammino graduale e progressivo di riconciliazione. La riconciliazione sacramentale è riconciliazione con la Chiesa e con Dio, con Dio mediante la Chiesa.

Nei diversi schemi di celebrazione è sempre prevista la proclamazione della Parola. Tale celebrazione si svolga in un clima di serenità e di gioia, soprattutto

per le confessioni dei bambini. È opportuno pastoralmente che ci siano orari fissi e che sia celebrato in un tempo diverso da quello della Messa.

Il confessore aiuti il penitente a confessarsi bene, accogliendolo con amore, ascoltandolo con attenzione, comprensione e rispetto, infondendo nel suo cuore fiducia e speranza di ricominciare una vita nuova. Inoltre il sacerdote, laddove sia necessario porre domande, sia prudente e discreto, preoccupandosi innanzitutto di suscitare il pentimento con l'annuncio del Vangelo della misericordia.

Il confessore consigli al penitente, se è il caso, una direzione spirituale per approfondire il proprio percorso di fede.

I sacerdoti e i religiosi si coordinino per tale ministero, soprattutto nei tempi forti.

Il confessore, nelle valutazioni teologico-morali, si attenga fedelmente alla dottrina del Magistero, infatti parla a nome della Chiesa e non a nome proprio.

Il Sacramento dell'**Unzione degli infermi** è celebrato per confortare, incoraggiare, perdonare, preparare al passaggio alla vita piena, coloro che sono provati dalla malattia.

Possono ricevere questo Sacramento solo quelli che per malattia o per vecchiaia sono in grave pericolo. Si eviti perciò la convinzione che sia un Sacramento: 1. che possa essere dato anche ai morti; 2. che debba essere dato solo a coloro che sono in fin di vita; 3. che possa essere dato a tutti i malati indiscriminatamente.

Si favorisca la celebrazione di questo Sacramento nella giornata mondiale del malato (11 feb.). Anche quando viene conferita a un singolo ci si adoperi perché alla celebrazione partecipino i familiari e i membri della comunità, e se è un gruppo a riceverla è opportuno che la celebrazione avvenga durante l'Eucaristia.

Il parroco, oltre alla preziosa collaborazione dei ministri straordinari, manifesti una cura privilegiata per gli ammalati della sua parrocchia, mantenendosi anche in contatto con le famiglie delle persone ammalate, rendendole sempre più corresponsabili.

La dimensione della sofferenza, della povertà, trovi spazio operoso nell'azione pastorale ordinaria, con azioni di sensibilizzazione durante le celebrazioni, con testimonianze e catechesi.

Si favorisca la solidarietà in particolare dei giovani, con iniziative di volontariato per gli infermi.

Sia riservata, infine, una particolare attenzione pastorale e cura liturgica alle celebrazioni esequiali. È un momento celebrativo e di annuncio anche per i lontani. Vi sia una speciale cura dell'omelia, empatica con il dolore dei familiari e degli amici e insieme capace di ravvivare la speranza cristiana. Siano evitate differenze di trattamento, sciatterie o al contrario gesti eccessivamente amplificatori.

29. I SACRAMENTI DI MISSIONE

Il Sacramento dell'**Ordine** è quello con cui si conferisce il ministero apostolico, secondo i tre gradi, episcopato, presbiterato, diaconato.

Alle ordinazioni ogni presbitero partecipi, possibilmente, concelebrando come segno di fraternità sacramentale e di gioiosa gratitudine al Signore per il dono, ma anche come occasione per ravvivare il carisma ricevuto. La comunità da cui proviene l'ordinando, sia preparata con momenti di catechesi e preghiera e tutta la comunità diocesana sia coinvolta attraverso i competenti Uffici diocesani.

Nessuno ha il diritto a ricevere il Sacramento dell'Ordine, ad esso si è chiamati da Dio, attraverso il discernimento della Chiesa, la quale ha la responsabilità e il compito di chiamare qualcuno a ricevere gli Ordini.

Il Sacramento del **Matrimonio** perfeziona l'amore umano dei coniugi, convalida la loro unità indissolubile e li santifica nel cammino di vita eterna.

È urgente una pastorale prematrimoniale che va fatta secondo le indicazioni del Direttorio di Pastorale familiare della CEI.

Si abbia innanzitutto una cura educativa in chiave vocazionale degli adolescenti, una cura pastorale dei fidanzati non circoscritta al tempo che precede immediatamente il Matrimonio; infine una preparazione immediata al Matrimonio, con incontri che non si riducano a conferenze scientifico-legali, ma siano veri itinerari di fede cristiana.

Lo scopo di questa formazione organica consiste nell'aiutare i fidanzati a vivere il Sacramento come momento di crescita umana e cristiana nella Chiesa. La durata degli incontri prematrimoniali sia almeno di quattro mesi con frequenza settimanale.

Le celebrazioni siano dignitose, rispettose del luogo e coerenti con il senso del Sacramento che si celebra. Si curi in particolare la sobrietà negli addobbi, nelle riprese fotografiche, e il rispetto del canto liturgico.

La celebrazione delle nozze avvenga di norma nella chiesa parrocchiale di uno dei nubendi. Non è permesso celebrare il Matrimonio in cappelle private o di alberghi, e comunque al di fuori di chiese. Infine per fondati motivi pastorali si scorraggino matrimoni di domenica e nei giorni festivi di precetto almeno nelle grandi parrocchie e in ogni caso non è consentito celebrare in questi giorni più di un Matrimonio nella stessa chiesa.

La celebrazione delle nozze è anche un momento di festa, ma la festa non è il lusso e non s'identifica con lo spreco. Se vuole essere una festa cristiana, non può essere umiliante per i poveri o trasformata in uno spettacolo profano. Pertanto ci sia, da parte dei pastori, una sempre più accurata vigilanza per evitare sfarzi ed esibizionismi.

- L'esame dei nubendi attraverso il "processetto matrimoniale" sia effettuato dal parroco, separatamente per ciascuno dei nubendi, con attenzione e delicatezza, facendo dello stesso un'occasione per una seria valutazione della preparazione dei fidanzati e delle loro reali intenzioni circa la celebrazione sacramentale del Matrimonio.
- Per quanto attiene alla celebrazione dei matrimoni di nubendi provenienti da altre nazioni, si rimanda alle relative disposizioni pastorali diocesane.

- Circa le situazioni irregolari di divorziati risposati è necessario coniugare il rispetto della normativa canonica con l'attenzione pastorale alla persona.

30. MINISTERI E FORMAZIONE: IL SEMINARIO DIOCESANO

Per la formazione dei candidati al ministero ordinato si attivi un accompagnamento sempre più attento e personalizzato, da un punto di vista psico-pedagogico e spirituale. Nella formazione è bene insistere sulla fraternità, la cooperazione e l'attitudine al confronto e al lavoro insieme, superando individualismi deleteri per la vita personale e comunitaria.

L'esperienza del Seminario maggiore nell'Arcidiocesi di Sorrento- Castellammare di Stabia ha avuto inizio nel settembre 2000. La decisione scaturì dall'approfondimento delle ragioni teologiche ed ecclesiali che ispirano la normativa canonica al riguardo. In effetti il Codice di Diritto Canonico fa obbligo al Vescovo di istituire nella sua Diocesi il Seminario maggiore, quando ciò risulta possibile e conveniente (can.237).

Fin dall'aprile 2000, sentito il parere del presbiterio, all'Arcivescovo sembrò giunto il tempo opportuno per una decisione in merito all'istituzione del Seminario maggiore in Diocesi. Le ragioni a favore della decisione si possono così sintetizzare.

Il numero dei sacerdoti della nostra Diocesi è tale da consentire la scelta di educatori idonei per la formazione dei futuri presbiteri.

Il Seminario diocesano, con un numero di seminaristi meno pletorico di quello dei Seminari regionali, può garantire un rapporto pedagogico più personalizzato.

Il Seminario diocesano consente inoltre di promuovere efficacemente il senso di appartenenza e di dedicazione dei presbiteri alla Chiesa diocesana, che, insieme con l'apertura alla Chiesa universale, è elemento qualificante della spiritualità sacerdotale¹⁰

La concreta possibilità per i nostri seminaristi di frequentare la Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia meridionale di Napoli insieme con tanti seminaristi di altre Diocesi, favorisce il reciproco influsso con altre esperienze formative, superando ogni rischio di chiusura.

Un segno di apertura della nostra Chiesa alla comunione con le altre Chiese sorelle della regione potrà essere anche la disponibilità a collegarsi ad altre Diocesi della regione ecclesiastica nell'ambito di un progetto formativo condiviso dalla Conferenza Episcopale Campana.

Nella formazione è quanto mai opportuna la promozione di esperienze pastorali, sia nelle comunità parrocchiali, sia in altri contesti, quali mense, ospedali, caritas, comunità di recupero e altro.

Per coloro che hanno concluso il periodo di formazione in Seminario, e per i diaconi è opportuno un adeguato tempo di completamento della loro formazione,

¹⁰ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Pastores dabo vobis*, 31.

durante il quale concludere il ciclo accademico della licenza in Teologia con l'inserimento in un servizio pastorale.

Per i giovani preti è auspicabile pensare ad un graduale inserimento nella vita pastorale.

31. FORMAZIONE PERMANENTE

Nell'ottica della formazione permanente si valorizzino e si promuovano gli esercizi spirituali, come momento significativo di preghiera, tappa fondamentale per un cammino di crescita personale e comunitaria, di comunione ecclesiale e di maturazione umana e spirituale per i ministri ordinati.

Gli esercizi spirituali siano promossi anche per le comunità parrocchiali o per le unità pastorali, come esperienza di formazione per gli operatori pastorali.

Si abbia cura della formazione permanente dei diaconi permanenti.

È opportuno promuovere cammini di formazione specifici per i lettori e per i ministri straordinari dell'Eucarestia, avvalendosi anche della collaborazione dell'Istituto Superiore di Scienze Religiose.

32. PIETÀ POPOLARE

È pastoralmente necessario promuovere un cammino di evangelizzazione della pietà popolare.

Non è consentito introdurre pratiche di devozione e pellegrinaggi con riferimento a presunti eventi straordinari e presunte rivelazioni private non riconosciuti e non approvati dall'autorità ecclesiastica competente.

L'Ufficio Liturgico diocesano periodicamente verifichi e studi le questioni relative alle pratiche di devozione popolare.

Le processioni sono un modo di pregare camminando e cantando da parte della comunità, che ne resta potenziata nella sua unità. Esse sono testimonianza di fede e atti di culto, pertanto è vietato raccogliere offerte durante le processioni, e appendere soldi alle statue.

I parroci, con vera saggezza pastorale, educino i fedeli al vero significato delle processioni, affinché ne conservino il loro carattere di manifestazione di fede, evidenziando che le processioni sono un segno della Chiesa, popolo di Dio, che cammina con Cristo e dietro a Cristo nel mondo verso la comunità che dimora nei cieli¹¹.

33. DIRETTORIO LITURGICO-PASTORALE DIOCESANO

Il Direttorio diocesano liturgico pastorale, che conserva la sua attualità, esige una più convinta e concreta assimilazione e applicazione nei suoi aspetti giuridici e teologico- pastorali, per una più fruttuosa celebrazione liturgica.

¹¹ Cfr. CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Direttorio su Pietà Popolare e Liturgia*, n. 247.

L'Ufficio Liturgico ha il compito di verificare la corretta e uniforme applicazione delle norme e degli orientamenti contenuti nel Direttorio, con un'integrazione delle norme diocesane successivamente emanate.

L'Ufficio Liturgico ritenga che tra i suoi compiti rientra anche quello di provvedere con la collaborazione anche di altri Uffici, in particolare quello della Cultura, all'elaborazione del "Proprio diocesano", di grande rilevanza sotto il profilo storico e pastorale.

Come uno dei frutti del Sinodo si ripropone con rinnovata convinzione la norma della gratuità delle celebrazioni liturgiche che scaturisce dal cuore stesso del mistero di Cristo e dalla missione della Chiesa. La gratuità è insieme con la testimonianza dell'unità, segno e condizione della credibilità della Chiesa che annuncia, celebra e vive la gratuità dell'Amore salvifico di Dio in Cristo. Pertanto si riconferma la scelta consapevole e convinta della nostra Chiesa di non imporre alcuna tariffa per le celebrazioni liturgiche, ma di accogliere solo offerte spontanee. È necessario educare i fedeli a prendersi cura con vivo senso di corresponsabilità delle esigenze della comunità.

Nello spirito del motto "più Messa, meno Messe", le Unità pastorali valutino periodicamente il numero e gli orari più opportuni per le Messe da celebrare nel territorio di loro pertinenza.

Poiché tutto il popolo di Dio è popolo sacerdotale, se ne favorisca la formazione permanente nell'ambito liturgico e sacramentale, con iniziative varie. Tra esse si potrebbe annoverare la celebrazione periodica, magari triennale, di una settimana liturgica diocesana, aperta ai laici ed al clero, curando in modo particolare la scoperta e l'approfondimento del senso della Liturgia.

- È necessario approfondire il rapporto tra gratuità, celebrazioni liturgiche e prassi pastorale, promuovendo la netta distinzione tra le celebrazioni e le forme per sovvenire alla vita delle parrocchie e dei santuari o rettorie, la cui cura pastorale è affidata ai sacerdoti diocesani e religiosi.

- Si richiama, inoltre, l'attenzione sulla gratuità delle celebrazioni e sul rispetto della normativa canonica circa le binazioni e le trinazioni.

- Occorre un maggiore impegno nel disciplinare la celebrazione delle feste patronali, con particolare attenzione alla raccolta e alla gestione delle offerte, con la destinazione di una percentuale ad opere caritative e al ruolo dei "comitati-festa", i quali collaborano, ma non sostituiscono il parroco, il quale resta il presidente del comitato e il responsabile della festa, anche sul piano legale.

III. Parola Testimoniata

34. LA CONVERSIONE ALL'AMORE DI CRISTO

È significativa la maniera con cui Gesù annuncia la sua missione nella sinagoga di Nazareth leggendo un testo del libro di Isaia: *Lo Spirito del Signore è sopra di me; per questo mi ha consacrato con l'unzione, e mi ha mandato per annunziare ai poveri il lieto messaggio, per proclamare ai prigionieri la liberazione e ai ciechi la vista; per rimettere in libertà gli oppressi, e predicare un anno di grazia del Signore* (Lc 4,18).

A partire da questo annuncio l'attività pubblica di Gesù si svolge in un intenso spostamento di villaggio in villaggio, cercando un contatto con tutti i bisognosi, per proclamare con le parole e testimoniare con i fatti la sua vicinanza ai malati, agli esclusi e a tutta quella umanità schiacciata dalle miserie e dalla povertà, e dando speranza attraverso la sua presenza, come Buona Notizia del Regno di Dio tra i poveri: *Beati voi poveri, perché vostro è il Regno di Dio* (Lc 6,20). *Guai a voi ricchi perché avete già la vostra consolazione* (Lc 6, 24).

La Chiesa delle origini segue con fedeltà l'esempio e la testimonianza lasciata da Gesù, basta leggere i diversi passi degli Atti degli Apostoli e di San Paolo. In particolare, Paolo afferma: *Conoscete infatti la grazia del Signore nostro Gesù Cristo: da ricco che era, si è fatto povero per voi, perché voi diventiate ricchi per mezzo della sua povertà* (2 Cor 8,9) mettendo in risalto nella vita di Gesù quella caratteristica che noi chiamiamo solidarietà.

*C'è un modo di amare il ricco e un modo d'amare il povero e l'oppresso. Amare l'oppresso vuol dire aiutarlo a liberarsi dall'oppressione, come amare il ricco e il potente significa aiutarlo a liberarsi dalle sue ingiustizie*¹².

35. SCELTA PREFERENZIALE PER I POVERI

La Chiesa che è in Sorrento - Castellammare di Stabia è chiamata, ogni giorno, a convertirsi in tutta la sua vita ad un amore come quello di Gesù: una Chiesa che vive in povertà e che sente prioritaria l'opzione per i poveri.

La scelta preferenziale per i poveri non abbia solo carattere antropologico, etico e politico, ma abbia la sua radice più profonda nel carattere teologico e cristologico.

In fondo il cristiano, così come la Chiesa, ama con più sensibilità il povero non solo perché ha compassione, non solo perché fa parte della nostra stessa umanità, non solo perché una presenza inquietante come quella del povero è vergognosa socialmente, nel nostro mondo ricco, ma perché ama Cristo povero, centro della storia.

¹² R. PELLECCIA, *Omelia del Giovedì Santo*, 1972.

L'opzione per il povero è l'opzione per Cristo, il quale ha detto che al termine della storia saremo giudicati sull'amore: *ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere, ero straniero e mi avete accolto, nudo e mi avete vestito, malato e mi avete visitato, ero in carcere e siete venuti a trovarmi* (Mt 25, 35-36).

36. UNO STILE EVANGELICO

La nostra Chiesa si impegna a vivere secondo uno stile di vita semplice e sobrio, ispirato al Vangelo, allontanando tutte le ostentazioni e le contro-testimonianze, e vivendo, ai diversi livelli e nei vari ambiti della vita ecclesiale, con sempre maggiore trasparenza, nella costante ricerca della legalità e attenta ai bisogni dei poveri. In tale ottica viene ribadito che tutti gli amministratori degli enti ecclesiastici sono tenuti alla gestione corretta, trasparente e ordinata dei beni loro affidati, a presentare all'Ordinario ogni anno il rendiconto amministrativo, esaminato e sottoscritto anche dai membri del Consiglio per gli Affari Economici o Consiglio di Amministrazione, e non si trascuri l'informazione ai fedeli circa i bilanci¹³.

37. LA FORMAZIONE

La nostra Chiesa, nello spirito del Concilio Vaticano II, è sempre più cosciente della centralità della formazione, e per questo si impegna a elaborare chiari percorsi formativi per sacerdoti, diaconi, religiosi, religiose, seminaristi, laici e operatori pastorali.

In tutti i cammini formativi proposti dalle comunità parrocchiali e dalle aggregazioni laicali ci sia una costante attenzione per l'educazione alla carità e alla testimonianza evangelica.

La formazione degli operatori pastorali sia permanente, valorizzi i carismi già esistenti delle singole persone e le prepari sempre più a realizzare un servizio qualificato, continuativo e stabile, affinché i primi a non essere traditi siano proprio i poveri.

La formazione sia organizzata con percorsi specifici nel settore teologico - spirituale e missionario, nel settore psicologico, sociologico, metodologico, legale, sanitario, politico e tecnico - organizzativo con la possibilità di partecipare ad esperienze concrete presenti in altri territori.

In questo momento di particolare degrado socio-politico e disaffezione alla partecipazione al bene comune, è molto opportuna l'istituzione di un corso di formazione all'impegno sociale e politico, perché soprattutto i giovani si riappropriino del dovere di impegnarsi su questo fronte di testimonianza. In tal senso si organizzino veri percorsi educativi, con al centro la Dottrina Sociale della Chiesa.

¹³ Cfr. *Codice di Diritto Canonico*, cann. 1284-1287; IMA, 114.

Tale formazione educhi sempre più a un lavoro di équipe, affinché tutte le competenze siano valorizzate e coordinate tra di loro.

38. I LIVELLI DELLA FORMAZIONE

Il lavoro di formazione sia realizzato a diversi livelli diocesani, zonal e di unità pastorale.

La formazione alla carità raggiunga tutte le dimensioni della pastorale (catechesi, liturgia, cultura, amministrazione...) coinvolgendo gli operatori pastorali, perché tutta la vita ecclesiale sia orientata alla realizzazione del comandamento dell'amore "ad intra", e "ad extra". In effetti si tratta di superare le divisioni e gli individualismi presenti tra le varie realtà ecclesiali e facendo crescere nelle singole comunità e in tutta la Chiesa diocesana il clima di fraternità e di vera comunione per poterlo vivere, testimoniare nei confronti dei più poveri e bisognosi.

In particolare siano coinvolti in questo discorso di formazione i membri dei "comitati-festa", perché nell'esercizio del loro servizio ecclesiale divengano animatori di manifestazioni tese a promuovere la comunione, la fraternità e la solidarietà all'interno delle comunità in cui operano e a realizzare interventi caritativi concreti piuttosto che fomentare sprechi inutili, rivalità e competizioni inopportune e dannose.

Nei percorsi formativi si attinga all'esperienza delle donne e degli uomini della nostra Diocesi che hanno segnato la vita della comunità ecclesiale e civile con il loro esempio.

39. LAVORARE INSIEME

Gli Uffici di Curia abbiano un centro attrezzato e un'équipe di esperti in informatica, per curare una buona comunicazione, in tempi reali, con tutte le realtà pastorali della nostra Diocesi e per la necessaria comunicazione con tutto il territorio, occorre, quindi, che ogni parrocchia abbia la possibilità di mettersi in rete.

Si costituisca, attraverso la Caritas diocesana, una rete di informazione dei gruppi impegnati in attività caritative e di volontariato, e anche in collegamento con le istituzioni pubbliche, le fondazioni e le associazioni che si interessano di problemi riguardanti i poveri. Ciò allo scopo di educarci alla cittadinanza attiva e alla responsabilità e per stimolare con competenza le pubbliche amministrazioni, regionali, provinciali e comunali e i servizi sociali, sia attraverso i contatti diretti, sia utilizzando "i media". È grande carità far crescere la coscienza civica e allargare la conoscenza reale dei vari problemi sociali, perché i poveri, spesso, sono le prime vittime dell'ignoranza e dell'indifferenza.

Si ricerchino nuovi spazi di testimonianza della carità, non disgiunta dall'evangelizzazione, con particolare attenzione agli immigrati.

La Carità è la vita di tutta la Chiesa, ed è impegno di tutti. I servizi vissuti nella carità hanno bisogno di generosità, di disponibilità di tempo, di amore, di preghiera, di preparazione e di studio, di presenza e attenzione.

40. SOLIDARIETÀ INTERPARROCCHIALE

“La Chiesa, nel dare l’aiuto al mondo come nel ricevere molto da esso, a questo soltanto mira: che venga il regno di Dio e si realizzi la salvezza dell’intera umanità”¹⁴.

La salvezza passa anche attraverso l’impegno della costruzione della città terrestre.

Si promuova un progetto di solidarietà tra le parrocchie. Vi sono parrocchie ricche di beni, di strutture, di competenze, di risorse umane e altre parrocchie che fanno fatica a gestirsi. In tale linea si potrebbe attivare un progetto: “Adotta una Parrocchia” mirante a realizzare iniziative concrete e immediate di solidarietà tra diverse parrocchie della Diocesi.

41. VALORIZZAZIONE DELLE COOPERATIVE SOCIALI

La Chiesa ha guardato, fin dal suo nascere, con simpatia allo sviluppo del movimento cooperativo in quanto permette di coniugare reciprocità e impegno civile e può rendere possibile un’armoniosa sinergia tra la dimensione comunitaria dell’essere umano e del lavoro e il contributo alla crescita del bene comune¹⁵.

La nostra Chiesa, nella particolare fase storica, incoraggia le cooperative sociali per contribuire ad affrontare i problemi concreti causati dalle varie situazioni di lavoro, individualmente e socialmente rilevanti. Si raccomanda, il “Progetto Policoro”, strumento voluto dalla CEI, che tenta di dare una risposta completa sul problema della disoccupazione giovanile al Sud e cerca di educare i giovani ad una nuova cultura del lavoro.

42. LA CARITAS DIOCESANA

La Caritas diocesana già realizza con grande impegno tante iniziative caritative e di servizio ai poveri attraverso operatori qualificati e volontari con l’Opera del “Centro Madre Teresa di Calcutta” in Castellammare di Stabia e di sensibilizzazione su tutto il territorio diocesano.

Per un servizio più efficace ponga particolare attenzione a promuovere la Caritas parrocchiale in tutte le parrocchie e/o le Caritas delle Unità Pastorali, che attraverso la metodologia dell’ascolto, dell’osservare, del discernere e dell’agire coinvolga tutta la comunità per servire gli ultimi.

43. DIMENSIONE MISSIONARIA

L’Ufficio Missionario diocesano in collaborazione con l’Ufficio Scuola promuova progetti educativi di educazione alla mondialità, da sviluppare nelle scuole e in tutta la comunità (conoscenza delle realtà povere del mondo, la diversità di tradizioni, culture e religioni).

¹⁴ *Gaudium et Spes*, 45.

¹⁵ Cfr. *Dizionario di dottrina sociale della Chiesa. Scienze sociali e magistero*, p. 219.

Si porti a conoscenza il progetto di cooperazione che la Diocesi (in collaborazione con la Caritas della Diocesi di Tirana in Albania), le Parrocchie e gli Istituti religiosi realizzano in zone povere del mondo e si coinvolgano nella collaborazione le Unità Pastorali.

Si intensifichino l'attenzione e la sensibilità verso i progetti promossi dall'Ufficio Missionario diocesano e verso le giornate delle Pontificie Opere Missionarie.

44. SCELTE DI SOLIDARIETÀ

In quest'ottica si invita la comunità diocesana, nelle sue articolazioni ed espressioni (le parrocchie, gli Istituti religiosi e le confraternite), a fare scelte coerenti e di servizio ai poveri e per i poveri, utilizzando tutti i beni non valorizzati, anzi abbandonati, per la causa e i bisogni di tanti poveri.

Anche i fedeli sono chiamati a fare scelte ispirate alla giustizia e alla solidarietà, usando i propri beni in modo da non creare ulteriori ingiustizie e valorizzando il lavoro altrui, in particolare quello dei giovani.

45. IL MINISTERO DELLA CONSOLAZIONE

Un significativo segno della carità è la cura rivolta agli ammalati delle nostre comunità parrocchiali e il conforto dell'amicizia e la concretezza della solidarietà, proprio nel momento della difficoltà e della sofferenza. Le relazioni che si instaurano in queste occasioni offrono a molte persone di sperimentare la cura materna della Chiesa; in tal senso si promuova nella nostra Diocesi il *ministero della consolazione*, mediante le opere di misericordia, promuovendo un servizio stabile e qualificato mediante l'opera dei volontari in analogia all'opera svolta presso gli ospedali dall'Associazione volontari ospedalieri (AVO) presente e operante in alcuni centri della diocesi¹⁶.

Si faccia più attenzione alla pastorale dei detenuti in modo da far sentire la vicinanza della comunità ecclesiale a quanti attraversano un momento così doloroso della loro vita, e alle loro famiglie.

46. LE CONFRATERNITE LAICALI E LA TESTIMONIANZA DELLA CARITÀ

Le confraternite sono nate nella Chiesa per compiere un ministero di solidarietà e di carità. Nella nostra Diocesi sono operanti ben 54 confraternite con oltre 7.000 confratelli e consorelle. È necessario aiutare i sodalizi confraternali a riscoprire il loro carisma originario con percorsi educativi e coinvolgendoli nei progetti caritativi della Diocesi.

Si costituisca, con l'apporto e le competenze professionali dei confratelli e consorelle una "Banca del tempo", per sostenere diverse attività: medico-sanitarie,

¹⁶ F. CECE, *Ut omnes unum sint*, n. 8.

educativo-scolastiche, economico-finanziarie e legali. Le confraternite si impegnano a sostenere economicamente il Fondo diocesano di solidarietà.

47. LA CORRESPONSABILITÀ

Nella Chiesa tutti i battezzati sono chiamati alla corresponsabilità, vivendo una solidarietà non soltanto affettiva, ma anche effettiva e partecipando, secondo la condizione e i compiti di ciascuno, all'edificazione della comunità ecclesiale.

Nessuno nella Chiesa può dire: "Non mi riguarda". La corresponsabilità crescerà, soprattutto, con un più deciso impegno a far crescere la spiritualità diocesana, che si caratterizza per l'amore e il servizio alla propria Chiesa particolare. Ciò comporta, il superamento di quella mentalità che tende a estromettere i laici dall'elaborazione dei processi decisionali e dalla gestione dei beni e delle risorse. Nel contempo, esige da parte dei fedeli, in particolare dei laici, un deciso investimento dei propri talenti per il bene della comunità ecclesiale.

Siamo convinti che crescerà nei fedeli il senso di appartenenza e di corresponsabilità, incidendo concretamente sulla vita e sul funzionamento delle nostre comunità, se in parallelo maturerà una più ampia consapevolezza del ruolo delle strutture di partecipazione, tanto a livello diocesano (Consiglio presbiterale, Consiglio pastorale diocesano, Consiglio diocesano per gli affari economici) quanto parrocchiale (Consiglio pastorale parrocchiale, Consiglio parrocchiale per gli affari economici), favorendone, laddove necessario, il rilancio.

48. IL SENSO DELLA PARTECIPAZIONE

La corresponsabilità investe ogni dimensione della vita cristiana, compreso il reperimento dei beni materiali necessari per vivere: se è autentica, la comunione coinvolge anche le risorse economiche. Partecipare alla vita della Chiesa vuol dire perciò condividere anche i beni materiali e il denaro, guardando anzitutto a chi è nel bisogno. Per questo, il nuovo sistema del Sostentamento del Clero non esclude, né svislaccia il semplice e tradizionale gesto dell'offerta manuale, fatta nella propria parrocchia o nella chiesa abitualmente frequentata. Esso, però, invita ad aprire lo sguardo anche alle esigenze della Diocesi e della Chiesa universale.

49. LA META DELL'UGUAGLIANZA

In Italia, la Chiesa è presente in una pluralità di forme e di espressioni straordinarie per numero e varietà: ciò rende quasi inevitabile il divario fra chi è nell'abbondanza di mezzi e chi fa fatica a reperire il minimo necessario. Il nuovo sistema del Sostentamento del Clero tende a realizzare quella "uguaglianza evangelica", che è l'esito connaturale di un'autentica esperienza di carità e rende credibile la testimonianza ecclesiale.

Teniamo presente la lezione di San Paolo: *Non si tratta di mettere in difficoltà voi per sollevare gli altri, ma che vi sia uguaglianza. Per il momento la vostra abbondanza supplisca alla loro indigenza, perché anche la loro abbondanza sup-*

plisca alla vostra indigenza, e vi sia uguaglianza, come sta scritto: Colui che raccolse molto non abbondò e colui che raccolse poco non ebbe di meno (2Cor 8, 13-15).

50. L'OBIETTIVO DELLA TRASPARENZA

Amministrare i beni della Chiesa esige chiarezza e trasparenza. Ai fedeli che contribuiscono con le loro offerte, agli italiani che firmano per l'otto per mille, alle autorità dello Stato e all'opinione pubblica abbiamo reso conto in questi anni di come la Chiesa ha utilizzato le risorse economiche che le sono state affidate.

Siamo fermamente intenzionati a continuare su questa linea, cercando, se possibile, di essere ancora più precisi e dettagliati. Nelle nostre comunità si è sviluppata una mentalità gestionale più attenta e una maggiore sensibilità all'informazione contabile. Su questo fronte, tuttavia, dobbiamo ancora crescere: ogni comunità parrocchiale ha diritto di conoscere il suo bilancio contabile, per rendersi conto di come sono state destinate le risorse disponibili e di quali siano le necessità concrete della parrocchia, perché sia all'altezza della sua missione¹⁷.

51. PEREQUAZIONE E SINODALITÀ: FONDO DIOCESANO PER IL CULTO E LA PASTORALE

Nella nostra Diocesi alcune parrocchie sono ricche di strutture, mezzi e risorse economiche, altre invece fanno fatica a sostenere le normali spese gestionali (luce, riscaldamento, pulizia, ordine, manutenzione, etc.). Per questo, in un clima di reale e convinta comunione, è necessario un sistema integrato di vasi comunicanti: le parrocchie più grandi e più ricche si facciano carico di quelle più piccole e povere.

È opportuno, dunque, individuare forme di solidarietà e perequazione per le "esigenze di culto e pastorale" (l'edilizia di culto, sostegno alle attività pastorali, necessità straordinarie, catechesi ed educazione cristiana, oratori, formazione degli operatori etc.) tra le parrocchie della Diocesi, attraverso l'istituzione di un fondo da sostenere con una giornata diocesana "Per le esigenze di culto e pastorale". Il fondo diocesano sia gestito dal Direttore della Caritas, collaborato da un gruppo di sacerdoti e laici scelti dal Vescovo.

52. GESTIONE DEI BENI IMMOBILI

L'esperienza maturata in questi anni fa constatare alcune difficoltà in alcuni parroci e rettori di chiese a gestire i beni immobili, che talvolta, - proprio perché dati in fitto a persone e/o enti della stessa parrocchia - sono motivo di relazioni conflittuali. Si invitano gli stessi parroci e rettori a collaborare nella gestione del

¹⁷ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Sostenere la Chiesa per servire tutti. A vent'anni da Sovvenire alle necessità della Chiesa*, 2008.

patrimonio immobiliare delle parrocchie, delle rettorie e dei santuari, con gli Uffici di Curia, dotati di collaboratori esperti in campo tecnico-legale.

In tale contesto emerge con maggiore evidenza la rilevanza positiva dell'esperienza delle parrocchie in solido e delle Unità pastorali come luoghi concreti di una vera condivisione e collaborazione pastorale.

53. CASA DIOCESANA DEL CLERO

Per aiutare i sacerdoti anziani e malati e per non lasciarli soli e negletti, dopo essersi spesi negli anni fecondi per l'evangelizzazione e la comunione, si ritiene opportuna l'istituzione di una casa diocesana per il clero.

La fraternità sacerdotale si esplica anche attraverso una comunicazione più puntuale circa eventi che toccano i confratelli e i loro familiari.

54. ORGANISMI COLLEGIALI DI PARTECIPAZIONE

Il ruolo dei laici in parrocchia ha una privilegiata espressione nei Consigli parrocchiali sia pastorale che economico. Il Concilio Vaticano II, nel Decreto sull'Apostolato dei Laici, ha detto con chiarezza che la vita della parrocchia esige il concorso di tutti per l'esame e la soluzione dei problemi pastorali. Tale esigenza deve trovare il suo adeguato e strutturato sviluppo nella valorizzazione più convinta, ampia e decisa dei Consigli parrocchiali, sui quali hanno giustamente insistito i Padri conciliari. Con gli organismi di partecipazione si dilatano gli spazi della comunione, la quale deve riflettere nei rapporti tra pastori e popolo di Dio, tra clero, religiosi e laici¹⁸.

Si ricorda, quindi, ai parroci l'urgenza di valorizzare sempre più (i Consigli parrocchiali pastorali, i Consigli parrocchiali per gli affari economici, i Consigli pastorali delle unità pastorali, gli incontri pastorali a livello zonale), per essere coadiuvati nel governo pastorale.

Inoltre in ogni parrocchia, o almeno in ogni unità pastorale, i parroci nominino -quanto prima- i responsabili corrispondenti dei diversi Uffici pastorali (Ufficio Famiglia, Ecumenismo, Cultura etc.), in modo da favorire la comunicazione sia a livello interparrocchiale e sia con i corrispondenti Uffici di Curia.

55. ORGANISMI TECNICO-PASTORALI

Si chiede inoltre agli Uffici della Curia diocesana un supporto ai parroci e ai rettori di chiese e santuari con attività di consulenza e di informazione per gli stessi sacerdoti e di formazione per i candidati al sacerdozio, auspicando allo stesso tempo che tale organismo tecnico-pastorale possa avvalersi della collaborazione di professionalità competenti e di spiccata sensibilità ecclesiale.

¹⁸ F. CECE, *Ut omnes unum sint*, nn. 5-6.

Occorre anche supportare gli Uffici di Curia, soprattutto del Settore pastorale composti da un'équipe di lavoro, capaci di offrire proposte e programmi di animazione pastorale che tengano conto delle linee programmatiche della Chiesa italiana e della nostra situazione locale, anche attraverso la redazione annuale di un'agenda pastorale diocesana.

È opportuno promuovere un'organizzazione più efficiente degli Uffici della Curia arcivescovile, anche per gli Uffici presenti in Sorrento.

56. AGGREGAZIONI LAICALI

La nostra Chiesa di Sorrento-Castellammare di Stabia ha grande stima per la vocazione e la missione dei fedeli laici, riconoscendo nelle associazioni laicali un bene inestimabile per la Chiesa. In questa prospettiva sono accolte tutte le Aggregazioni laicali animate da autentica ecclesialità¹⁹.

Pertanto, i sacerdoti siano aiutati a conoscere ed approfondire in modo oggettivo le diverse aggregazioni, la loro identità e la loro relazione con la parrocchia e con l'intera comunità ecclesiale. Le aggregazioni dal canto loro, s'impegnino ad accogliere, con sempre maggiore apertura al dialogo, le indicazioni del Vescovo diocesano e dei parroci in comunione con il Vescovo e ad offrire il proprio contributo per dare una maggiore pregnanza all'opera di evangelizzazione.

La parrocchia non è una federazione di gruppi, ma la dimora del popolo di Dio, nessuno deve sentirsi escluso e nessuna parrocchia può identificarsi con un movimento o un'associazione.

I parroci sono invitati ad accogliere e valorizzare, in sintonia con la Conferenza Episcopale Italiana, in particolar modo l'Azione Cattolica, associazione che ha nella sua vocazione il servizio alla formazione di un laicato adulto e responsabile.

Il Consiglio pastorale parrocchiale è luogo della comunione di tutte le realtà presenti in parrocchia e della progettazione pastorale, per rispondere a precise esigenze del territorio, attraverso una programmazione comune e in sintonia con le linee pastorali della Chiesa universale, della Chiesa italiana e della Chiesa locale²⁰.

57. LA CONSULTA DIOCESANA

Le aggregazioni laicali, pur conservando la loro diversità, che è fonte di dinamismo rinnovatore, hanno il compito di operare all'interno di tale programmazione, in pacifica convivenza e collaborazione fra loro²¹. La Consulta diocesana delle aggregazioni ecclesiali è il momento privilegiato per favorire l'armonia e aiutare le aggregazioni a lavorare insieme all'interno della Chiesa locale, così da assicurare una comunione sempre più piena e un'efficace missione nel mondo, per evitare

¹⁹ *Christifideles Laici*, n. 30.

²⁰ *Christifideles Laici*, n. 23.

²¹ *Christifideles Laici*, n. 29.

ogni chiusura. La consulta ha il compito di stimolare le aggregazioni laicali a rinnovarsi continuamente, a collaborare insieme, a rinnovare in continuità i propri cammini formativi per gli aderenti, così da essere in grado di vivere cristianamente la vita quotidiana e tendere alla santità²².

58. LO STATUTO DELLE CONFRATERNITE

È necessario un aggiornamento dello Statuto delle confraternite che tenga conto degli attuali orientamenti pastorali della Chiesa universale e locale, con un'attenzione ai cambiamenti socio-culturali in atto. Alcune questioni da considerare nella proposta di un nuovo Statuto tipo per le confraternite sono: il sistema di elezione del governo, le pari opportunità per uomini e donne, anche nel governo, i criteri per l'ammissione di nuovi confratelli e consorelle, l'incompatibilità tra cariche di governo ed incarichi amministrativi di natura politica, il ruolo del padre spirituale, la collaborazione con i parroci e le altre aggregazioni ecclesiali, la cura dei membri che si trovano in situazioni canonicamente irregolari, la percentuale sul bilancio di ogni anno da devolvere per opere caritative.

59. GLI ISTITUTI RELIGIOSI

L'amore di Cristo ha riunito un grande numero di discepoli, per farne una sola cosa perché come Lui e grazie a Lui, nello Spirito, potessero, attraverso i secoli, rispondere all'amore del Padre, amandolo "con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze" (Dt 6,5) e amando il prossimo "come se stessi" (Mt 22,39).

Fra questi discepoli, quelli riuniti nelle comunità religiose, donne e uomini, sono un segno vivente del primato dell'Amore di Dio che opera le sue meraviglie, e dell'amore verso Dio e verso i fratelli, come è stato manifestato e praticato da Gesù Cristo²³.

Nella sua presenza missionaria la comunità religiosa si pone in una determinata Chiesa locale, alla quale porta la ricchezza della sua consacrazione, della sua vita fraterna e del suo carisma.

Con la sua semplice presenza, non solo porta in sé la ricchezza della vita cristiana, ma insieme costituisce un annuncio particolarmente efficace del messaggio cristiano. È, si può dire, una predicazione vivente e continua. Questa condizione obiettiva, che evidentemente responsabilizza i religiosi, impegnandoli ad essere fedeli a questa loro prima missione, correggendo ed eliminando tutto ciò che può attenuare o affievolire l'effetto attraente di questa loro immagine.

Essendo la carità il carisma migliore di tutti, la comunità religiosa arricchisce la Chiesa di cui è parte viva prima di tutto con il suo amore. Ama la Chiesa locale, l'arricchisce con i suoi carismi e la apre ad una dimensione più universale²⁴.

²² *Christifideles Laici*, n. 17.

²³ *Congregavit nos in unum Christi amor*, n. 1.

²⁴ *Congregavit nos in unum Christi amor*, n. 60.

Per quanto riguarda il rapporto tra l'azione pastorale degli Istituti di vita consacrata, e la pastorale diocesana, il coordinamento è promosso da un delegato dell'Arcivescovo scelto tra i religiosi o tra i presbiteri diocesani.

Al riguardo si rileva che le religiose sono inserite, in armonia con il loro carisma e con la vita comunitaria, nell'animazione spirituale continua della realtà parrocchiale e molte comunità religiose femminili hanno come compito specifico l'animazione e l'accompagnamento vocazionale dei giovani.

Per quanto riguarda i religiosi, si apprezza la loro presenza e collaborazione. Tuttavia si avverte l'esigenza di un più efficace coordinamento tra la programmazione specifica delle singole comunità religiose e il programma pastorale diocesano. In particolare si desidera una maggiore concentrazione dei religiosi su ciò che è specifico del loro carisma, senza lasciarsi prendere dalla tentazione di dedicarsi ad attività proprie dei parroci. Essi sono chiamati a fare delle loro case oasi di spiritualità e scuole di preghiera, che si distinguano per la testimonianza della fraternità e della direzione spirituale di sacerdoti e laici.

Particolarmente significativa è poi la testimonianza offerta dalle monache di clausura: la loro continua attenzione a Dio, nel silenzio e nella preghiera, rende più delicata e rispettosa l'attenzione agli altri membri della comunità, e la contemplazione diventa forza liberatrice da ogni forma di egoismo²⁵.

60. L'ORDO VIRGINUM

La consacrazione delle vergini che vivono nel mondo è, nella Chiesa, un dono antico e nuovo. Già nella primitiva comunità cristiana esistevano donne che vivevano nello stato verginale. Dal II al IV secolo ne parlano Origene, Tertulliano, Cipriano, Ambrogio e Agostino.

Il Concilio Vaticano II, nella Costituzione *Sacrosanctum Concilium*, ha ripristinato il Rito della Consacrazione delle Vergini e il 31 maggio 1970 la Congregazione per il Culto ha promulgato, per mandato di Paolo VI, il nuovo Rito, che è stato la fonte del canone 604 del nuovo Codice di Diritto Canonico: "A queste diverse forme di vita consacrata è assimilato l'ordine delle vergini, le quali, emettendo il santo proposito di seguire Cristo più da vicino, dal Vescovo diocesano sono consacrate a Dio secondo il Rito liturgico approvato e, unite in mistiche nozze a Cristo Figlio di Dio, si dedicano al servizio della Chiesa".

Anche alla nostra Chiesa il Signore ha fatto dono del carisma dell'Ordo Virginum con la consacrazione di tre donne vergini. Attraverso la preghiera, la testimonianza e il servizio pastorale esse vivono le gioie, i dolori e le attese della Chiesa locale.

²⁵ *Congregavit nos in unum Christi amor*, n. 10.

61. CHIESA E COMUNITÀ POLITICA

Alla Chiesa interessa tutto ciò che appartiene all'uomo. "La Chiesa tuttavia non vuole in alcun modo intromettersi nella direzione della società terrena; essa non rivendica a se stessa altra autorità se non quella di servire amorevolmente e fedelmente, con l'aiuto di Dio, gli uomini"²⁶.

Il suo compito di evangelizzazione le impone di dare il proprio contributo, ispirato alla fede in Gesù Cristo, alla soluzione di ogni problema della comunità umana, perché è pienamente convinta che è sempre in gioco la vita delle persone, la loro pacifica convivenza e la stessa concezione dell'uomo.

Circa il rapporto tra la Chiesa e la comunità politica va ricordato che pur esprimendosi ambedue con strutture organizzative visibili, sono di natura diversa, sia per la loro configurazione, sia per le finalità che perseguono. Il Concilio Vaticano II ha riaffermato che "nel proprio campo la comunità politica e la Chiesa sono reciprocamente indipendenti e autonome"²⁷.

"L'autonomia reciproca della Chiesa e della comunità politica non comporta una separazione che escluda la loro collaborazione: entrambe, anche se a titolo diverso, sono al servizio della vocazione personale e sociale dei medesimi uomini"²⁸.

"L'autonomia e l'indipendenza delle due realtà si mostrano chiaramente soprattutto nell'ordine dei fini"²⁹.

62. EVANGELIZZAZIONE DELLA POLITICA

Per quanto attiene all'opera di evangelizzazione della politica, è necessario tener presente che la Chiesa è chiamata ad evangelizzare anche la politica, ma che essa non si confonde con la comunità politica e non è legata ad alcun sistema politico.

In quest'opera di evangelizzazione bisogna distinguere ciò che è proprio dell'azione della Chiesa in quanto tale e l'azione dei cristiani in quanto cittadini, singoli o associati. Sono i cristiani, in quanto cittadini a svolgere un'azione politica, sotto la loro responsabilità di battezzati chiamati ad animare in senso evangelico tutte le realtà umane.

La Chiesa rende il suo servizio determinante allo Stato e alla società mantenendo il suo posto di Chiesa, annunciando il Regno di Cristo che viene. Si tratta di una presenza "apolitica", di incomparabile, soprannaturale fecondità.

"La missione propria del presbitero non è di ordine politico, ma religioso. La sua identità di testimone delle realtà future e di segno di unità della comunità lo chiama ad essere non il sostenitore di una parte, ma il promotore della comunione tra le parti"³⁰.

²⁶ *Ad Gentes*, 12.

²⁷ *Gaudium et Spes*, n. 76.

²⁸ *Compendio della Dottrina Sociale*, n. 425.

²⁹ *Compendio della Dottrina Sociale*, n. 424.

³⁰ F. CECE, *Lettera ai sacerdoti dell'Arcidiocesi*, 1992.

In tal senso, si ripropongono l'istituzione del "Centro diocesano di documentazione sociale" perché "l'annuncio profetico cui siamo chiamati sia aderente alla realtà superando ogni forma di pressapochismo delle informazioni" e la costituzione dei "Centri di osservazione e proposta sociale" (COPS) per "offrire un contributo specifico alla lievitazione evangelica della realtà socio-politica a livello territoriale coincidente con i singoli comuni o loro raggruppamenti"³¹.

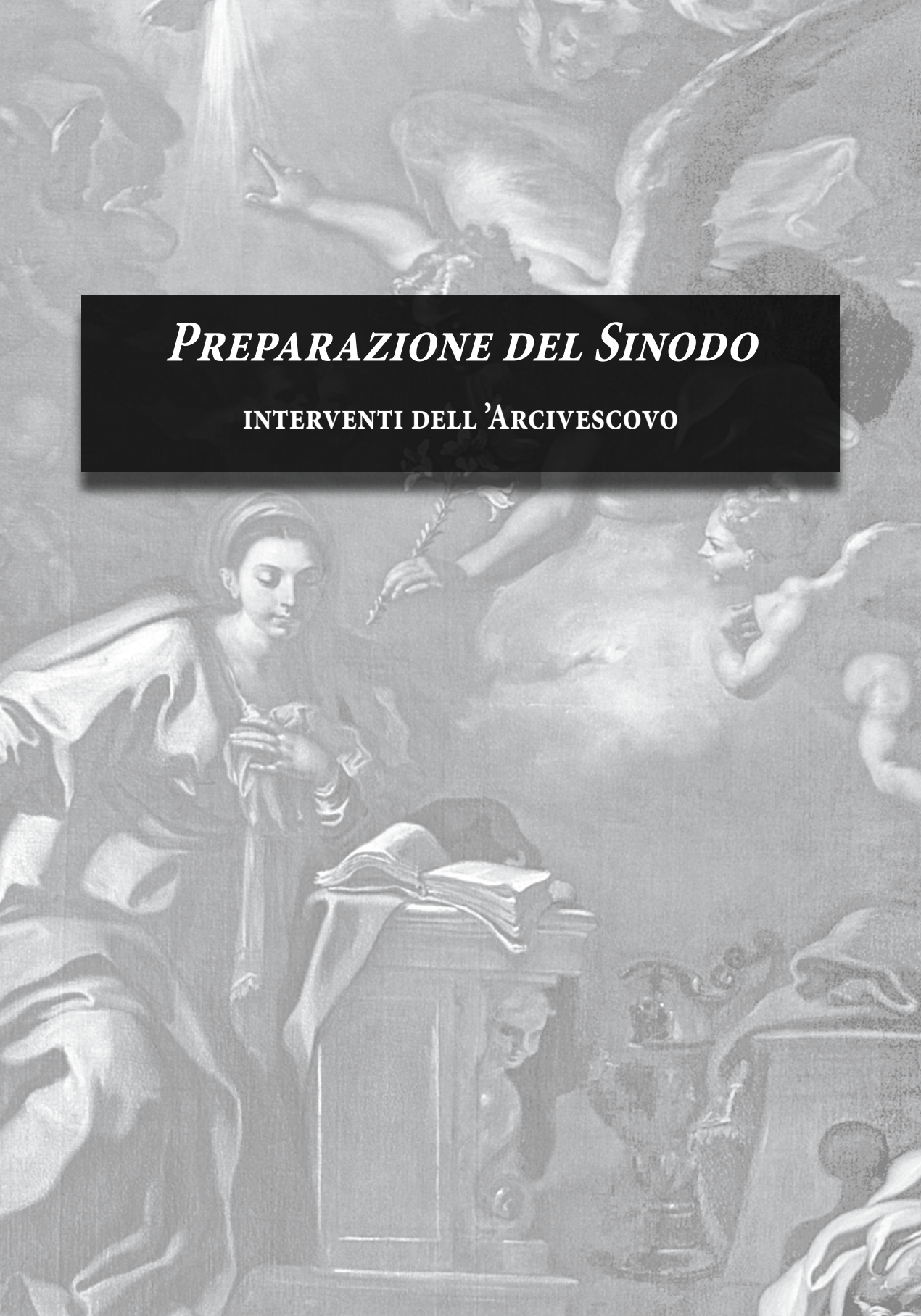
63. FORMAZIONE AL BENE COMUNE

Si promuovano percorsi formativi, per educare ai valori fondamentali della vita della comunità: la legalità come un bene per tutti, la moralità incentrata sulla verità, giustizia, amore, libertà, pace; il dialogo come via di crescita umana e di soluzione dei conflitti; la politica come promozione del bene comune; la riconciliazione e il perdono visti come un grande valore sociale³².

Per favorire una vera testimonianza cristiana fatta di dialogo, collaborazione e indipendenza nella netta distinzione dei ruoli e delle competenze, si propone che i sacerdoti e i responsabili delle comunità ecclesiali si rapportino ai rappresentanti politici con sobrietà, mutuo rispetto ed evitando inutili commistioni soprattutto in concomitanza di periodi elettorali e in occasione di richieste di finanziamenti ad enti pubblici a diversi livelli.

³¹ Cfr. F. CECE, *Incominciare dal Principio*, in *Koinonia*, luglio-dicembre 1991, p. 165.

³² Cfr. F. CECE, *Il santuario profanato* - Messaggio dell'Arcivescovo e dei sacerdoti alla città di Castellammare, 2005.



PREPARAZIONE DEL SINODO

INTERVENTI DELL'ARCIVESCOVO



Annunciazione alla Vergine Maria (Giuseppe Bonito, 1733), chiesa della SS. Annunziata, Vico Equense

*Allora Maria disse:
“Eccomi, sono la serva del Signore, avvenga di me quello che hai detto”.*

LA RICONCILIAZIONE NELLA NOSTRA CHIESA: LA BELLEZZA DELL'IDEALE E LE DIFFICOLTÀ DEL CAMMINO

Omelia in preparazione al Giubileo (1999)

1. La riconciliazione

Il sogno paterno di Dio fin dall'eternità è l'unità dell'umana famiglia nella Trinità santa, ma la realtà effettuale dalle origini della storia fino ad oggi ci presenta gli uomini divisi da Dio e tra di loro, in un mondo frantumato dalle fondamenta (Giovanni Paolo II, RP). Dio non si è rassegnato e così l'Incarnazione del Figlio progettata da sempre per ricapitolare tutto in Cristo consegue il fine attraverso la redenzione e la riconciliazione degli uomini e del cosmo, la grazia di Dio in Cristo assume anche un carattere redentivo e riconciliante.

La Chiesa prolungamento del Cristo nella storia è chiamata ad una missione di riconciliazione, che consiste nel riconciliare l'uomo con Dio, con se stesso, con gli altri, con il creato. I mezzi e le vie della riconciliazione sono la Parola, i Sacramenti, la Testimonianza.

La Parola della riconciliazione è tutt'uno con il Vangelo dell'amore che perdona, della misericordia redentrice. Urge una cultura e dunque una pedagogia del perdono e della misericordia. La cultura del perdono e della misericordia non esclude la giustizia, ma la rende possibile. Senza l'amore che perdona e usa misericordia si diventa ingiusti, perché si promuove una giustizia farisaica e manichea che è il contrario della giustizia degna dell'uomo. Del resto una giustizia senza la misericordia si invoca per gli altri, ma non la si vuole per sé.

Il Sacramento della riconciliazione va valorizzato nel contesto di una teologia dei Sacramenti quali segni di vita, di gioia, di festa; segni, non riti artefatti, aridi, pure finzioni; segni inoltre che esprimono la gratuità dell'amore di Dio. A proposito va ricordata l'esigenza richiamata anche dal nostro Direttorio liturgico, purtroppo non raramente disattesa, della gratuità di tutte le celebrazioni liturgiche.

Di rilevanza teologica e pastorale sono gli aspetti cristologici ed ecclesiali: è Cristo che è presente e operante nei Sacramenti per mezzo della Chiesa. È Cristo che battezza, è Cristo che mandato dal Padre cerca la pecora smarrita, la trova, la mette sulle spalle e la riporta a casa per la gioia del Padre e la gioia del peccatore pentito. La mediazione della Chiesa non è estrinseca, ma segno visibile della presenza di Gesù, ed il ministro del Sacramento della riconciliazione deve far sentire la misericordia, il perdono, la comprensione, deve contagiarlo con la sua pace,

deve infondere la speranza, il desiderio e la fiducia di poter rifarsi una vita, di poter ritrovare uno stile di vita conforme alla dignità di persona e di cristiano chiamato alla santità.

La testimonianza di riconciliazione è un impegno primario della Chiesa: questa per essere riconciliatrice deve essere comunità riconciliata, per annunciare il Vangelo della riconciliazione deve crederci e accoglierlo nella vita, per essere ministra dei Sacramenti, deve essa stessa essere il grande Sacramento della riconciliazione come comunità che rende presente nel mondo l'opera di Cristo (RP 11).

La testimonianza di riconciliazione deve assumere due aspetti fondamentali: essere segno di quella carità universale che Cristo ha lasciato come segno di appartenenza al suo regno e tradursi in fatti sempre nuovi di conversione e di riconciliazione all'interno e all'esterno della Chiesa col superamento delle tensioni, con il perdono reciproco, con la crescita dello spirito di fraternità e di pace (RP 12). Tale crescita comporta un lungo cammino nel quale si possono individuare alcuni momenti fondamentali.

II. Il cammino di riconciliazione

1. Riconciliarsi con il mistero della Chiesa

“Chi è la Chiesa?”, questa è la domanda che si poneva il grande teologo H.U. von Balthasar (*Sponsa Verbi*, 1969 pp. 139ss). Si noti, non “che cosa è?”, ma “chi è?” Il “chi” fa capire già che la Chiesa è realtà personale, comprensibile solo in riferimento a qualcuno, quel qualcuno che è Gesù Cristo. Ricordate il colloquio tra Gesù e Saulo sulla via di Damasco: “chi sei tu Signore?”, domanda Saulo, e il Signore risponde “Io sono quel Gesù che tu perseguiti”. Gesù si identifica con la Chiesa, egli può dire in verità: la Chiesa sono io.

Chi è la Chiesa? Il Concilio nella *Lumen Gentium* ha risposto: la Chiesa è il gregge di Dio, di cui Gesù è il pastore buono, bello, vero; il campo di Dio, la costruzione di Dio, il tempio di Dio, la famiglia di Dio, la città santa, la nuova Gerusalemme, la nostra madre, la sposa dell'Agnello, il popolo di Dio, il corpo di Cristo.

Per riconciliarsi con il mistero della Chiesa è necessaria la fede. Solo chi guarda la Chiesa con gli occhi della fede può vederla e amarla alla maniera di Cristo, il quale “ha amato la Chiesa e si è offerto per essa, per santificarla e averla accanto a sé senza macchia e senza ruga” (Ef 5, 25ss.).

La Chiesa è non solo sposa di Cristo, ma anche la nostra madre. Essere figli della Chiesa è un titolo di gloria, da cui scaturisce anche il dovere e, prima ancora, l'esigenza di amarla come madre, venerarla, rispettarla, difenderla. Quale figlio consentirebbe ad altri di sparlare della mamma in sua presenza? Eppure tanti cristiani, anche ministri sacri, fanno del parlare male della Chiesa quasi uno sport, un titolo di vanto, una prova di maturità, di indipendenza di giudizio, come se per riconciliarsi con la Chiesa bisogna riconciliarsi con la propria Chiesa, la Chiesa di-

ocesana: la Chiesa universale è presente nella Chiesa di Sorrento - Castellammare di Stabia, come è presente in tutte le Chiese locali o particolari.

La kenosi del Verbo incarnato si prolunga nella Chiesa: la stessa fede che è necessaria per riconoscere in Gesù il Figlio di Dio è necessaria e sufficiente per riconoscere nella Chiesa la presenza di Gesù e nella Chiesa di Sorrento - Castellammare la presenza della Chiesa di Cristo. Chi dice “non mi riconosco in questa Chiesa” dice che non si riconosce in Gesù Cristo, non ne accetta il mistero di kenosi.

Ciò che si dice della Chiesa diocesana vale analogamente anche per il Vescovo. La Diocesi “costituisce una Chiesa particolare aderendo al suo pastore dal quale viene congregata per mezzo del Vangelo e dell’Eucarestia nello Spirito Santo” (CD, 11). Perciò con la stessa fede con cui si dice “credo la Chiesa” si dice anche credo “che i singoli Vescovi sono il visibile principio e fondamento di unità delle loro chiese particolari”. (LG 23).

Di questa Chiesa diocesana, come della Chiesa universale, bisogna dire: credo la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica.

Chiesa una e santa, nonostante i tanti peccati che commettono i suoi membri, tra i quali i peccati contro l’unità, quali le divisioni, i conflitti, le ribellioni, le discordie.

La santità della Chiesa si manifesta nella lotta al peccato e nella solidarietà con i peccatori, sull’esempio di Gesù e dei santi. S. Teresa di Lisieux esprimeva la solidarietà con i peccatori con la disponibilità a mangiare alla loro tavola, partecipando alle loro sofferenze originate in essi dai loro peccati, in particolare dal colpevole rifiuto della fede, e in lei da persistenti tentazioni contro la fede. È una solidarietà tutta tesa alla riconciliazione con Dio e con i fratelli e conseguentemente all’unità. Se diciamo con sincerità “credo la Chiesa una”, dobbiamo trarne la conseguenza di sentire il dovere di vivere nell’unità, di fare unità, di non lacerare l’unità della Chiesa, di non diventare promotori di conflitti, seminatori di discordia, ma di essere amanti della pace, operatori di pace nella verità della carità, solleciti nel sanare ferite eventualmente inflitte ai fratelli.

Si sta parlando da tempo di segni del Giubileo molto opportunamente, e ci impegneremo comunitariamente a qualche segno consistente in qualche specifica iniziativa, in qualche opera visibile e comunitaria (a livello diocesano, il centro d’accoglienza per le ragazze madri, a livello parrocchiale o interparrocchiale la caritas), ma la credibilità di tali segni è legata alla realizzazione di quel segno che Gesù ci ha chiesto, il segno dell’unità: “Padre che siano uno perché il mondo creda”. L’unità è il segno primario, il più faticoso ma anche il più luminoso, un vero miracolo, frutto della carità che tutto vince, frutto a sua volta dell’Eucaristia: “Il pane che noi spezziamo non è forse comunione con il corpo di Cristo? Poiché c’è un solo pane, noi pur essendo molti siamo un corpo solo: tutti infatti partecipiamo dell’unico pane” (1Cor 10,16).

Inseparabilmente unita alla carità vive l’umiltà che ha una straordinaria efficacia di liberazione da quelle forme di “schiavitù psichica” (GS 4) originate dall’orgoglio, così sottile da presentarsi anche sotto mentite spoglie, talvolta aureolato perfino di

dichiarate buone intenzioni e tanto potente da sconvolgere l'equilibrio e la serenità dei rapporti interpersonali e comunitari.

2. Riconciliazione e unità

Nella famiglia e tra le famiglie: la famiglia sempre più al centro dell'azione pastorale come soggetto e come oggetto; annunciare e vivere il vangelo dell'amore coniugale, della fedeltà degli sposi, del matrimonio indissolubile, dell'apertura alla vita, della gravità dell'aborto e del divorzio: cura pastorale anche per i divorziati, ma cura maggiore per prevenire i divorzi.

Il tutto all'interno di itinerari formativi verso la meta di famiglie sane; valorizzare il "Progetto Famiglia".

In parrocchia e tra parrocchie: l'elogio della parrocchia e delle "unità pastorali"

Valorizzazione dei laici singoli e associati nonché dei gruppi parrocchiali, nei quali i diversi movimenti potrebbero sperimentare l'unità a servizio della parrocchia: gruppo dei catechisti, gruppo missionario, gruppo liturgico, caritas, Consiglio pastorale, Consiglio per gli affari economici.

Tra le comunità parrocchiali: unità pastorali e Consiglio pastorale interparrocchiale: una novità di imminente attuazione.

Nelle aggregazioni laicali e confraternite, all'interno di ciascuna e tra di loro: promuoverne la ecclesialità con itinerari di formazione alla missionarietà e al servizio secondo la vocazione laicale, superando la tentazione del disimpegno, del dissenso sistematico.

Valorizzare la consulta laicale.

Nella zona pastorale: il risultato positivo della fase zonale di questo Convegno è una testimonianza del buon lavoro fatto nelle zone sotto la guida dei vicari zionali. Occorre ora proseguire il cammino con la valorizzazione del Consiglio pastorale zonale, rimasto finora allo stadio germinale.

Nella Curia diocesana: valorizzazione ulteriore degli organismi collegiali già esistenti: Consiglio episcopale, Collegio dei Consultori, Consiglio presbiterale, Consiglio per gli affari economici, Consiglio pastorale diocesano.

Miglior funzionamento degli Uffici con un più efficace coordinamento per ambiti e tra ambiti di settori pastorali e con la valorizzazione delle commissioni pastorali per singoli Uffici per ambiti.

Nel Clero: riconciliazione e unità tra diaconi, presbiteri e Vescovo sia a livello di fraternità, amicizia e comunione, sia a livello operativo partecipando alle assemblee diocesane, zionali e nelle unità pastorali che si stanno costituendo.

3. Riconciliazione e missione

Una Chiesa riconciliata è pienamente libera per la missione; coloro che sono riconciliati nei rapporti interpersonali e comunitari non possono non esserlo anche nell'impegno pastorale; in altri termini la conversione personale ed ecclesiale non può non esprimersi anche nella "conversione pastorale".

Aspetto fondamentale di tale conversione è l'unità dell'azione pastorale in riferimento ai soggetti operatori della pastorale, di cui ho già parlato, e ai contenuti, da attuare intorno alla Parola di Dio annunciata, celebrata e testimoniata.

a) Parola annunciata

La conversione pastorale si deve manifestare nel riconoscimento pratico del primato della Parola di Dio e nel risveglio missionario per la nuova evangelizzazione, nella catechesi organica e sistematica, intesa come educazione alla maturità della fede e inseparabile dalla formazione dei formatori, dalla formazione permanente (anche del clero!) e dall'attenzione alla realtà della comunicazione e dalla valorizzazione dei mezzi di comunicazione, Particolare attenzione al dialogo ecumenico, interreligioso (l'islam sul territorio) e con i non credenti teorici o pratici.

b) Parola celebrata

La conversione pastorale si esprime in una liturgia rispettosa del mistero che si celebra, nell'impegno serio e coerente di combattere il consumismo del sacro, nel superamento del privatismo sacramentale (la Messa mia!), nell'osservanza della normativa liturgica, anche la normativa diocesana, sempre motivata da ragioni teologiche, ecclesiali e pastorali. Al riguardo pongo un interrogativo: a che punto siamo con il rispetto del Direttorio liturgico? Indico qualche priorità: le celebrazioni liturgiche quali momenti gioiosi, la gratuità delle celebrazioni liturgiche (le offerte siano veramente libere, anche per gli extra - diocesani), la celebrazione della Confermazione quale tappa decisiva nel cammino di formazione alla maturità della fede dei cristiani e delle comunità parrocchiali, meno Messe e più Messa, riscoperta del Sacramento della riconciliazione da parte del Clero e dei fedeli.

c) Parola testimoniata

Penso a due forme di testimonianza: la carità e l'animazione cristiana delle realtà temporali mediante un rinnovamento della pastorale familiare e giovanile, culturale e sociale.

La testimonianza della carità verso tutti e in maniera preferenziale verso i poveri è condizione di credibilità dell'annuncio del vangelo della carità: caritas in ogni parrocchia e in ogni unità pastorale, mense dei poveri con il coinvolgimento delle parrocchie della città o dell'unità pastorale.

Le famiglie devono essere destinatarie di maggiore attenzione da parte degli operatori pastorali e di tutta la comunità e insieme devono diventare soggetto attivo di azione pastorale da svolgere con vero spirito missionario: itinerari di fede per le famiglie.

La pastorale giovanile ha bisogno di un'autentica svolta che esige impegno convergente di parrocchie, famiglie, comunità religiose e aggregazioni laicali: itinerari di fede per i giovani.

La pastorale della cultura non è un optional per i dotti, ma esprime la fedeltà all'incarnazione che tocca tutti gli uomini e tutto l'uomo; va, pertanto, preso in più

seria e operosa considerazione all'interno dell'inderogabile compito di evangelizzare la cultura e inculturare la fede, il progetto culturale della Conferenza episcopale italiana.

Pastorale sociale: più attenzione al mondo del lavoro, alla realtà dei migranti, all'impegno per la giustizia, alla solidarietà con gli oppressi, alla promozione della pace, all'animazione della vita politica per contribuire efficacemente a liberare i fratelli dalle situazioni disumane esistenti sul territorio quali la disoccupazione, la cultura dell'illegalità, la violenza camorristica, la criminalità diffusa, l'usura, il consumismo senza freni. Sarebbe opportuno riconsiderare il rilancio dei COPS, Centri di Osservazione e Proposte Sociali, suggeriti già dalla Lettera pastorale "Incominciare dal Principio" in seguito al Convegno ecclesiale diocesano 1990-91.

Particolare attenzione è da riservare alla pastorale dei marittimi e del turismo da parte della nostra comunità che vive di turismo seguendo le linee sobrie ed essenziali di Giovanni Paolo II nella sua visita alla nostra Chiesa nel marzo del 1992.

Concludo auspicando che il Giubileo sia accolto e vissuto come grazia di risveglio missionario sia per la missione sul territorio sia per la missio ad gentes: la porta santa è il simbolo del cuore di Cristo assetato di donare la vita per la salvezza di tutti.

CONVERTIRSI ALLA CITTÀ

*Omelia dell'Arcivescovo durante una veglia di preghiera
celebrata nella concattedrale di Castellammare di Stabia
come atto di solidarietà alla città in un momento fortemente drammatico (1992)*

I. “Vegliate e pregate”: parola di Gesù

Vegliate, perché i vostri cuori non si appesantiscano nella tristezza e nell'angoscia.

Pregate: la preghiera è luce dell'anima, è nutrimento della speranza, è fuoco ardente di carità.

“Fate penitenza, se non farete penitenza, perirete tutti allo stesso modo”: parola di Gesù.

La penitenza è elemento strutturale della vita della Chiesa.

La penitenza è cambiamento di mente e di cuore, è vita nuova, è rigenerazione, è superamento dell'alienazione, è ritrovare se stessi in un recuperato rapporto con Dio e con gli altri, nella riscoperta dell'autentico valore delle cose.

La penitenza deve avere un carattere comunitario: tutta la città si deve convertire ad imitazione di Ninive (cfr. Giona, c. 3).

La penitenza non è tanto un dovere cui rassegnarsi o tentare di sfuggire, quanto un dono da accogliere, una grazia da non sciupare (San Clemente Romano parlava di “Grazia della penitenza”).

La visita del Papa deve segnare una svolta nella vita della nostra Chiesa e un rinnovamento radicale nella comunità civile.

Questo è il senso e il fine dei viaggi apostolici del Papa, al di là, e, direi, nonostante gli ineliminabili aspetti di spettacolarità che vi sono connessi.

Svolta che si attua appunto nella penitenza, nella metanoia, nella conversione, o rivoluzione del proprio modo di vedere, per guardare la realtà con gli occhi della fede, incominciando dal mistero della Chiesa, al cui interno si può comprendere l'identità e il ministero del Papa.

Sposa amata da Cristo fino all'effusione del sangue: la croce, talamo dell'amore nuziale tra Cristo e la Chiesa.

Corpo di Cristo, organismo vivente della vita di Cristo, in cui si radica l'unità del corpo ecclesiale.

Sacramento di Cristo, presenza visibile di Cristo al mondo, nella storia di tutti i giorni.

Il Papa è maestro di verità, apostolo della nuova evangelizzazione; Vicario dell'amore di Cristo e pastore della Chiesa universale; amico dell'uomo, difensore della sua dignità di persona, assertore dei suoi inalienabili diritti.

Accogliere il ministero del Papa significa accogliere la grazia della sua venuta. Grazia e responsabilità: la grazia non agisce magicamente e il Papa non è magico risolutore dei nostri problemi.

I problemi si risolvono se ci lasciamo guidare da lui nell'andare incontro a Cristo, nel quale si trova anche l'uomo vero: l'uomo al di fuori di Cristo è inesistente e inconoscibile.

Leggere e meditare con gusto i discorsi del Papa, che, a prescindere dal valore teologico, sono anche un concentrato di umana sapienza.

II. Convertirsi alla città

È un momento drammatico per la città a causa della crescente protervia e barbarie della camorra (delitti Cesarano e Corrado).

È necessario unire le forze e tenere accesa la fiaccola della speranza contro ogni tentazione di scoramento e di rassegnazione.

Occorre superare la fase della protesta e passare alla fase della proposta, realizzando convergenze e unità sui valori da proporre.

Occorre puntare al rinnovamento etico-culturale senza il quale è illusione sperare in quello sociale politico.

Urge promuovere una cultura della solidarietà e della pace nell'attuazione della giustizia e dell'amore:

- Una cultura della solidarietà, che faccia perno sul rispetto dell'uomo come persona, con una dignità trascendente rispetto all'ordine delle cose, che fonde diritti e doveri.

- Una cultura della solidarietà da coniugare pertanto con la responsabilità di ciascuno.

- Cultura della solidarietà e religione della responsabilità sono l'asse portante della proposta per risalire la china.

La vorrei esprimere quasi in un motto che unisce insieme l'esigenza etica e quella socio-politica:

“Convertirsi alla città”.

Un dovere su cui tutti si devono verificare: i singoli, le famiglie, la scuola e le istituzioni educative culturali, essi sono chiamati a compiere il primo e più importante lavoro nel cuore stesso dell'uomo, collaborando per disporlo a promuovere il bene comune.

È a questo livello che si colloca il contributo specifico e decisivo della Chiesa in favore della vera cultura (cfr. C.A. 53).

Dell'impegno della nostra Chiesa per l'evangelizzazione della realtà sociale e politica ho già parlato nella lettera pastorale “Incominciare dal Principio”.

Il dovere di convertirsi alla città riguarda soprattutto i politici, che nel nome stesso fanno riferimento alla “polis” e hanno le maggiori responsabilità.

I politici devono riscoprire la loro vocazione al servizio del bene comune: se non hanno tale vocazione se ne stiano a casa o se ne vadano a casa.

I partiti politici hanno legittimità etica e giuridica nell'essere "politici", non nell'essere "partiti": nel curare gli interessi collettivi, non quelli di parte, persone, gruppi o appunto partiti.

Il discorso è parimenti impellente per le autorità di governo nazionale e regionale e gli amministratori pubblici: essi sono chiamati responsabili della cosa pubblica, non per titolo onorifico, ma per dovere assunto davanti alla comunità.

Più degli altri hanno il dovere di vivere non per sé, ma per la città, per renderla bella, pulita, umana, accogliente, vivibile.

Un particolare dovere dei pubblici amministratori e delle autorità di governo è l'impegno per i problemi del lavoro, che nella nostra città sono di acuta gravità.

Non a caso viene il Papa il 19 marzo: la presenza di una realtà industriale e l'acutezza della crisi che attraversano le fabbriche sono il motivo determinante della Visita nel giorno di San Giuseppe, patrono dei lavoratori.

Urge la soluzione della crisi occupazionale della città. Penso all'Avis, e con animo ancora più addolorato alla Raccorderia Meridionale e alla C.M.C.

Ritengo che non sia stato fatto tutto il possibile per trovare soluzioni, che non sembrano poi così irrealizzabili.

Con riferimento alla C.M.C., ultimo motivo di sofferenza e di tristezza è il fallimento della trattativa per una commessa tra le Ferrovie dello Stato e la Fervet di Bergamo, non di grande consistenza per la verità, ma che avrebbe potuto costituire uno spiraglio di luce fra tante tenebre.

Per quanto ne sappia, motivo del fallimento è il disaccordo su una cifra irrisoria. La cosa mi sembra impensabile e intollerabile. Chiedo, pertanto, alle Autorità di Governo e agli imprenditori: voi che ve ne intendete, spiegateci le ragioni, vogliamo capire anche noi, vogliamo almeno capire fin dove si tratta di difficoltà insuperabili e dove incominciano le false ragioni del deprecabile e funesto primato del potere e del profitto.

Voglio sperare che non tutto sia perduto, neppure per la C.M.C., e pertanto rivolgo un ulteriore appello al Governo, particolarmente al Ministro dei Trasporti e alla Presidenza del Consiglio, perché assicurino un interessamento fattivo e non soltanto verbale.

L'appello si estende ai politici, particolarmente ai parlamentari del territorio della Diocesi, perché sappiamo bene che le decisioni del Governo sono frutto di orientamenti e scelte dei partiti.

III. La speranza nel Cristo crocifisso e risorto

Nel suo cammino verso la libertà attraversando il deserto il popolo di Dio fu funestato dal flagello dei serpenti di fuoco che seminavano strage.

Per intervento divino il popolo fu liberato rivolgendo lo sguardo a un serpente di bronzo innalzato da Mosè.

L'episodio fu preso a simbolo nel Nuovo Testamento del mistero salvifico della Croce di Cristo.

Il prodigio del Crocifisso di Pozzano del 1631 è una conferma storica della verità teologica.

Nelle tenebre che si addensano sulla città la croce di Cristo è la luce di speranza: Ave Crux spes unica!

Gesù Cristo è la luce del mondo che splende nelle tenebre e illumina ogni uomo.

Gesù Cristo è l'unico che ci può salvare dai morsi velenosi dei nuovi serpenti di fuoco che seminano strage, con inaudita ferocia, che offende la storia e la tradizione di questa città, e distrugge in se stessi la dignità umana prima di stroncare barbaramente la vita degli altri.

Solo in Cristo c'è salvezza, ma Cristo non ci salva senza di noi.

Ancora una volta viene rivolto a tutti e a ciascuno di noi l'appello ad aderire con tutte le forze al Vangelo di Cristo e a testimoniarlo nella vita di ogni giorno, nella ferma e perseverante determinazione di porre noi stessi al servizio degli altri, sull'esempio e per amore di Cristo, il quale non venne per essere servito, ma per servire e dare la vita in riscatto per tutti.

Se vogliamo, possiamo diventare insieme con Cristo i protagonisti del riscatto della città.

Sarà questa la svolta storica segnata dalla Visita del Santo Padre Giovanni Paolo II.

IL SACERDOTE E LA POLITICA

*Lettera ai sacerdoti dell'Arcidiocesi
in occasione delle elezioni amministrative (1992)*

Scrivo a voi, cari Sacerdoti, diocesani e religiosi, della Chiesa di Sorrento - Castellammare di Stabia, su un argomento che, più da vicino, riguarda quanti operano pastoralmente in Castellammare, ma che, per il carattere generale di alcune indicazioni, ritengo bene portare a conoscenza di tutto il presbiterio.

L'occasione mi è data dall'imminenza delle elezioni amministrative, che, il 13 dicembre prossimo, si svolgeranno in Castellammare, in un momento di crisi della città senza precedenti.

Alle vecchie emergenze della crisi occupazionale, della violenza camorristica e della droga, già altre volte denunciate, si sono aggiunti fatti che hanno ulteriormente evidenziato la gravità del degrado morale della città: lo scandalo delle tangenti e del dissesto finanziario dell'Usl e la disgregazione delle forze politiche, esplosa nell'autoscioglimento del Consiglio Comunale.

Che fare?

In precedenti interventi (particolarmente nella lettera "Incominciare dal Principio") sono state espresse con chiarezza le linee pastorali della nostra Chiesa. Esse sono impennate su alcune priorità che scaturiscono dal riconoscimento di Gesù Cristo come Principio:

- primato dell'ascolto e dell'annuncio della Parola;
- catechesi sistematica e permanente degli adulti, che sia anche adulta nei contenuti e nel metodo;
- liberazione della religiosità da forme spurie e alienanti, per farne compiuta espressione della fede;
- ritorno all'etica intesa come etica teologica, che sola consente all'uomo di essere e comportarsi come persona nella libertà della verità e dell'amore;
- evangelizzazione della realtà sociale e politica nel rispetto del primato dello 'spirituale' sul politico.

Per quest'ultimo punto si suggeriva tra l'altro la costituzione di Centri di osservazione e proposte sociali come uno degli strumenti idonei a favorire uno stile di presenza della Chiesa lontano dall'astrattismo.

Ribadendo tali linee, e riferendomi alle elezioni come momento caratterizzante della vita democratica, intendo ora rispondere alla domanda rivolta da più parti: cosa deve fare un sacerdote nella presente situazione?

Mi limito a delle brevi indicazioni chiedendovi scusa della forma schematica.

I. In generale

Il sacerdote nella fedeltà alla sua identità e al suo carisma specifico è chiamato a:

1. Aiutare la gente a reagire alla tentazione della sfiducia, dell'assuefazione e della rassegnazione. Come profeta della speranza, suscitata dallo Spirito di Cristo risorto, ogni sacerdote è chiamato a coltivare in sé e a infondere negli altri la certezza che è possibile vincere il male con il bene, secondo il detto dell'Apostolo Paolo ricordatoci dal Papa nella sua Visita alla nostra Chiesa.

2. Stimolare i fedeli a dar ragione della loro speranza mediante l'impegno personale. La storia è fatta dalle persone, la storia di Castellammare è fatta dalle persone che vivono a Castellammare, e soltanto il loro impegno personale decide delle sorti della città in un senso o nell'altro. È tempo dunque di assunzione di impegni: atteggiamenti rinunciatari e di fuga rispondono alla logica dell'individualismo egoistico, che distrugge e non costruisce.

3. Illuminare i fedeli sulla solidarietà di tutti nel bene e nel male. Le strutture del bene come le strutture di peccato sono il risultato degli atti delle singole persone che compongono la comunità. L'umile riconoscimento delle proprie colpe, lungi dal produrre un atteggiamento di acquiescenza, è condizione indispensabile per recidere il male alla radice, che si trova nel cuore dell'uomo. Solo da cuori nuovi può nascere la città nuova; solo la conversione dei singoli può favorire la conversione di tutta la città e riportarla ai momenti migliori della sua storia.

4. Alla gente che chiede soluzioni facili e vie rapide, dire, con chiarezza e onestà, che la via è lunga, erta e faticosa. Bisogna che la gente sia aiutata a rendersi conto della complessità dei problemi e a non giudicare sulla base della pura emotività. Simili valutazioni alla fine risultano superficiali e contraddittorie e pertanto non vere, inefficaci e dannose. Esse possono servire e riscuotere applausi e consensi sulle proteste, ma non a creare consenso sulle proposte, ancor meno volontà forti per realizzarle. In questo campo il presbitero può svolgere un'azione preziosa e insostituibile di educatore di personalità adulte, serene e responsabili.

Maestro di questa linea pedagogica è Gesù, il quale con l'esempio e la parola ci ha mostrato che la via per la trasformazione della società è quella del dono di sé fino al sangue.

II. In particolare

Per quanto attiene al problema politico e al momento elettorale:

1. Tener presente che la Chiesa è certamente chiamata ad evangelizzare anche la politica, ma che essa non si confonde con la comunità politica, non è legata ad alcun sistema politico, tanto meno a singoli partiti o movimenti politici.

2. Nell'opera di evangelizzazione della politica bisogna distinguere l'azione della Chiesa in quanto tale e l'azione dei cristiani in quanto cittadini singoli o associati. La Chiesa rende il suo servizio determinante allo Stato e alla società mantenendo il suo posto di Chiesa, annunciando il Regno di Cristo che viene. Si tratta di una presenza "apolitica", di incomparabile, soprannaturale fecondità.

Sono i cristiani, in quanto cittadini, a svolgere un'azione politica, sotto la loro responsabilità di battezzati chiamati ad animare in senso evangelico tutte le realtà umane.

3. La missione propria del presbitero non è di ordine politico, ma religioso. La sua identità di testimone delle realtà future e di segno di unità della comunità lo chiama ad essere non il sostenitore di una parte, ma il promotore della comunione fra le parti; non il puntello di scelte contingenti e mutevoli, ma il profeta dei valori ideali che, radicati nel Vangelo, sono fondamentali per la costruzione della città terrena. E questi valori ideali e fondamentali il presbitero deve presentare ai membri della sua comunità come criteri ispiratori dell'azione politica, senza sostituirsi ai laici nelle scelte di candidati e partiti, né proponendole come vincolanti in coscienza, né diventandone il propagandista.

Il presbitero, guardando a Gesù Cristo, che, pur vicinissimo alla gente, si sottrasse alla folla che lo voleva fare re, deve credere che il suo contributo alla soluzione dei problemi della città sarà tanto più efficace quanto più rispettoso del suo carisma specifico.

4. Per evitare l'impressione di genericità il discorso circa i valori ideali può essere ulteriormente concretizzato.

a) Il rinnovamento della politica esige che i partiti siano consapevoli di derivare la loro legittimità etica e giuridica dall'essere politici, impegnati, cioè, a curare gli interessi della città, non quelli di parte, individuali, di gruppo o di partito.

b) Gli elettori hanno il grave dovere morale di scegliere candidati onesti. L'onestà dei candidati al governo della città deve misurarsi soprattutto dalla disponibilità al servizio, dal culto del bene comune, dal rispetto della legalità, dal gusto della gratuità e anche dal coraggio fino all'eroismo, necessario per resistere a condizionamenti di ogni tipo, inclusi quelli della violenza camorristica. Bando perciò ai candidati che vogliono servirsi delle cariche pubbliche ai fini di carriera, di potere e di profitto.

c) All'onestà si deve accompagnare la competenza. Un "buon uomo" senza competenza può fare disastri nella pubblica amministrazione, magari diventando burattino utile nelle mani di abili e spregiudicati burattinai.

Va da sé che candidati dotati di personalità tanto matura non sorgono come funghi, ma suppongono un retroterra sociale e culturale ben consolidato. Riemerge ancora una volta il contributo specifico e insostituibile delle comunità ecclesiali nella formazione integrale delle coscienze, suscitando anche autentiche vocazioni alla politica come singolare forma di carità.

Occorrono oggi "monaci della politica", persone "consacrate" e "votate" alla promozione della città e al servizio degli uomini con la stessa passione e con la stessa gratuità con cui ci si può votare al servizio di Dio.

Affido progetti e speranze a Maria Madre della Chiesa, la cui immagine è presente anche nello stemma di Castellammare, perché ottenga dal Signore di veder realizzato ancora una volta il motto della città: *Post fata resurgo*.

EDUCAZIONE ALLA LEGALITÀ

*Intervento dell'Arcivescovo in occasione della fiaccolata,
per sensibilizzare gli studenti dell'Arcidiocesi sul tema della legalità (1994)*

1. C'è in Italia un grande risveglio della pubblica opinione dal sonno dell'illegalità: è frutto dell'impegno di tutte le forze sane del paese, che al di là di superficiali manicheismi, bisogna riconoscere presenti e operanti in tutte le fasce della società italiana. A questo risveglio ha contribuito anche la Chiesa: si vedano gli interventi del Papa e dei Vescovi alcuni dei quali molto anteriori all'esplosione di tangentopoli.

Tali interventi sono solo alcune espressioni di un'azione vasta e capillare, coestensiva alla vita e alla pastorale della Chiesa, che ha avuto anche i suoi martiri celebrati (Romeo, Puglisi, Diana e tanti altri), ma ha, molto più numerosi, tanti umili testimoni.

Espongo alcuni punti inerenti al tema con riferimento agli interventi sopracitati.

2. Per il recupero della legalità è urgente creare un *habitus* mentale e operativo di osservanza delle leggi e produzione, da parte del legislatore, di leggi sempre più giuste.

3. Non è possibile il recupero della legalità senza il ritorno all'etica. Solo i principi etici possono fondare il dovere di osservare le leggi e di produrre leggi giuste.

4. La convergenza tra legalità e moralità della vita sociale e politica avviene intorno alla ricerca del bene comune, che è anima e giustificazione del principio di legalità ed espressione dei diritti e dei doveri della persona: "il bene comune infatti non è semplice somma degli interessi particolari, ma implica la loro valutazione e composizione, fatta in base a un'esatta comprensione della dignità e dei diritti della persona" (Centesimus Annus 47).

5. Il recupero della legalità e della moralità in campo sociale si radica ultimamente nell'etica della persona: i comportamenti collettivi di gruppi sociali sono frutto, accumulazione e concentrazione di atteggiamenti personali sia nel bene che nel male. Le strutture del male e del bene sono collegate ad atti concreti di persone. È falsa l'impostazione dualistica che separa strutture e persona e fa affidamento esclusivo o prioritario sul cambiamento delle strutture, senza preoccuparsi del cambiamento del cuore.

6. Il radicamento del recupero della legalità nell'etica della persona evidenzia il primato dell'aspetto educativo nel processo di liberazione dal vecchio e di instaurazione del nuovo, intendendo per nuovo ciò che promuove i valori umani e per vecchio ciò che vi si oppone.

7. Non basta annunciare i valori, occorre aiutare le persone ad assimilarli e a portarli nella vita; non è sufficiente la protesta, occorre la proposta, non ci si può esercitare a scrutare la coscienza degli altri senza guardare nella propria, non si può stare in atteggiamento accusatorio senza sentirsi in qualche modo corresponsabili dell'andamento della società, non è neppure sufficiente la via giudiziaria, perché la vita è molto più ampia del diritto, non basta far cadere molte teste, ma è necessario cambiare molti cuori.

8. Per cambiare i cuori urge seguire la via dell'amore, è la via più vera e più umana, perché non solo implica la giustizia, ma la supera. L'uomo non può vivere di sola giustizia, ha bisogno anche dell'amore, della comprensione, del perdono e della misericordia. È la via di Cristo seguita dai suoi discepoli.

9. Su questo incontro aleggia lo spirito di don Peppino Diana, profeta educatore e sacerdote. Profeta, in nome di Cristo e della Chiesa, del vangelo dell'uomo, della sua dignità e dei suoi diritti; egli ha detto di sì all'uomo e perciò ha saputo dire un no deciso, fermo, coraggioso alla violenza camorristica e all'illegalità. Educatore che puntava sull'interiorità fino a presentare la preghiera come fonte di speranza anche per la rinascita sociale.

Sacerdote che ha testimoniato la fedeltà a Dio e all'uomo offrendo la sua vita in olocausto.

Sul suo esempio e su quello di tanti discepoli di Cristo, impegniamoci a costruire un mondo più umano nell'attuazione della giustizia, nella pratica della solidarietà, frutto dell'amore, che solo è credibile.

NON BASTA DENUNCIARE, È NECESSARIO EDUCARE

Intervento dell'Arcivescovo a conclusione della processione del Corpus Domini con riferimento ad un episodio di violenza (1996)

Con questa processione abbiamo voluto compiere un atto di culto verso la divina Eucaristia, cuore del Vangelo e centro della vita ecclesiale, ma abbiamo voluto anche proclamare la dignità della persona umana, creata ad immagine di Dio; abbiamo espresso la nostra fede adorante verso il Corpo di Cristo, presente nell'Eucaristia, ma abbiamo anche richiamato l'attenzione sulla sacralità del corpo umano, tempio di Dio, splendente della sua gloria; abbiamo chiesto perdono dei peccati, che si commettono contro Dio, con atteggiamenti di rifiuto o di indifferenza verso l'Eucaristia e gli altri Sacramenti, ma abbiamo anche chiesto perdono di tutte le profanazioni e le dissacrazioni, che si commettono contro la persona umana, nella quale Dio è pure realmente presente.

In particolare, cari fedeli di S. Antonio Abate, a conclusione di questa commovente e plebiscitaria testimonianza di fede, chiediamo perdono a Dio per il gravissimo episodio di questi giorni, che ha umiliato la dignità della vittima e dei protagonisti responsabili; chiediamo perdono a Hogan ed esprimiamo a lei profonda solidarietà umana e cristiana, ma cogliamo l'occasione per esprimere solidarietà a tutte le donne, per le forme di violenza sessuale, che non di rado esse subiscono. Facciamo nostre le parole del Santo Padre Giovanni Paolo II nella "Lettera alle donne" di un anno fa: "siamo purtroppo eredi di una storia di condizionamenti, che in tutti i tempi e in ogni latitudine, hanno reso difficile il cammino della donna, misconosciuta nella sua dignità, travisata nelle sue prerogative, non di rado emarginata e persino ridotta in servitù" (Giovanni Paolo II, Lettera alle donne, n. 3).

Dobbiamo chiedere perdono, tutti, e il sentirci corresponsabili ci porterà a non assumere atteggiamenti accusatori, e a cercare le cause dei fenomeni in profondità. Certamente, bisogna disapprovare e denunciare la gravità dell'accaduto, ma occorre anche interrogarsi sulla cultura che viene oggi respirata dalla gioventù, sul modello di libertà che viene presentato, sul relativismo morale che viene inculcato dai mezzi di comunicazione sociale. Non si può gridare allo scandalo solo quando ci sono trasgressioni eclatanti, bisogna anche denunciare "la diffusa cultura edonistica e mercantile che promuove il sistematico sfruttamento della sessualità, inducendo anche ragazze in giovanissima età a cadere nei circuiti della corruzione e a prestarsi alla mercificazione del corpo" (Giovanni Paolo II, Lettera alle donne, n. 5).

La denuncia sarebbe sterile, se non fosse accompagnata e preceduta dalla proposta dei valori. È urgente che la società si apra ai valori proposti dalla Chiesa: valori evangelici che sono anche profondamente umani, ispirati al rispetto della persona. Li possiamo compendiare nell'amore.

Nel brano di Vangelo che è stato letto (Mt 25,31-46), Gesù dice che davanti al tribunale di Dio, al termine della storia, saremo giudicati sull'amore: che rispetta l'altro come Cristo stesso, e si fa perciò operoso verso gli affamati e gli assetati, i forestieri e i poveri, gli ammalati e i carcerati; amore, dunque, che ha i volti dell'accoglienza, della condivisione, della solidarietà e della compassione, intesa, nel senso più elevato del termine, come soffrire insieme, caricarsi della sofferenza dell'altro, cercare di alleviarla e, per quanto possibile, eliminarla.

Non basta neppure annunciare l'amore e gli altri valori, bisogna educare ad assimilarli e a farli propri, portarli nella vita. Ci vuole, per questo, un grande impegno per una nuova cultura, che deve vedere coinvolti tutti, i cittadini e le istituzioni, con un ruolo preminente delle istituzioni educative: famiglia, scuola e Chiesa.

L'educazione è un fatto di cuore e l'educatore condanna il male, ma mira a salvare le persone, e con l'amore cerca di suscitare in esse il desiderio e la speranza di costruire per sé e per gli altri un futuro più bello.

L'opera educativa delle nuove generazioni è ardua, si presenta come un cammino di liberazione e di ricostruzione.

In questo cammino non siamo soli: Cristo cammina con noi, e nell'Eucarestia ci dà il sacramento della sua presenza e della sua opera di liberazione, il sacramento della resurrezione a vita nuova e della speranza che non delude.

HO VISTO LA GRAZIA DI DIO

Omelia conclusiva della Visita pastorale (1996-1999)

1. Ho visto la grazia di Dio

Il 25 maggio del '96, vigilia di Pentecoste, eravamo in questa cattedrale per l'apertura della visita pastorale. Il sentimento allora dominante era quello della fiducia, espresso nello stesso Decreto di indizione: "Io preposto alla guida di questa Chiesa con filiale fiducia in Dio Padre, con lo sguardo fisso su Gesù buon pastore, con viva speranza nello Spirito creatore, che può far nuove tutte le cose e suscitare una primavera di santità nella nostra Chiesa, mentre in comunione con il Papa e con tutte le Chiese cammina verso l'alba del terzo millennio, indico e dichiaro aperta la visita pastorale".

Dopo tre anni ci ritroviamo nella stessa solennità liturgica, nella stessa chiesa cattedrale per dire grazie al Signore il quale non ha deluso nessuna attesa, ma fedele alle sue promesse, ci ha dato molto più di quanto noi potevamo pensare e desiderare. Diciamo insieme grazie. Per quanto mi riguarda sento l'esigenza di testimoniare la bontà del Signore, il quale nella sua misericordia mi ha concesso di fare l'esperienza simile a quella di Barnaba, narrata negli Atti degli Apostoli. Era appena nata la comunità cristiana ad Antiochia, la comunità di Gerusalemme ne ebbe notizia e vi mandò Barnaba: *quando questi giunse e vide la grazia di Dio si rallegrò ed esortava tutti a perseverare con cuore risoluto nel Signore* (At 11,23-24).

Anche io nella visita ho visto la grazia di Dio e me ne sono rallegrato. Ho visto la grazia di Dio operante nel territorio diocesano, nella storia e nella cultura della comunità, nelle singole comunità parrocchiali, nelle famiglie, nelle comunità religiose, nelle numerose aggregazioni ecclesiali laicali- dalle più antiche a quelle moderne a quelle recentissime, fiorite dopo il Concilio Vaticano II- nelle scuole, nel mondo del lavoro- le fabbriche, gli albergatori, gli operatori economici - nelle istituzioni civili e militari, nelle carceri, nelle comunità terapeutiche, nelle tante associazioni di volontariato per i migrantes, per i portatori di handicap, per gli anziani, per i minori a rischio e per le più varie situazioni di sofferenza e di povertà.

Ho visto la grazia di Dio operare nei ragazzi (tengo fisso negli occhi il volto del bambino di scuola materna dei Colli di S. Pietro che mi domandò: "ma tu in paradiso ci sei stato?") negli anziani (ho un vivo ricordo di Letizia, la centenaria gioiosa e festosa di Marina Grande di Capri), nei carcerati (uno di loro ospite del

carcere giovanile di Gragnano mi confidò: solo in carcere ho conosciuto Gesù Cristo), negli ammalati.

Ho visto la grazia di Dio agire negli innumerevoli operatori pastorali che collaborano con le guide delle comunità parrocchiali.

Ho visto la grazia di Dio operare nei presbiteri, coloro che portano in sé il sigillo dell'amore di predilezione del Signore Gesù, il quale li ha ritenuti degni di fiducia affidando loro "il ministero di rendere testimonianza al messaggio della grazia di Dio" (At 20,24).

Ho visto la grazia di Dio operare in tanti che magari non hanno ancora una fede esplicita eppure sono sinceramente alla ricerca della verità nella promozione della giustizia, della solidarietà, della pace.

Ho visto la grazia di Dio, me ne sono rallegrato e me ne rallegro ancora e trovo in ciò che ho visto un motivo di speranza e di forza per esortare "a perseverare con cuore risoluto nel Signore" (At 11,24), "rianimando i discepoli ed esortandoli a restare saldi nella fede, perché è necessario attraversare molte tribolazioni per entrare nel regno di Dio" (At 14,22).

II. "La Chiesa sempre bisognosa di purificazione è impegnata nella penitenza" (LG 8)

Le tribolazioni di cui parla la Scrittura non mancano mai nella vita di ogni giorno, ma il Signore le trasforma in una provvidenziale opportunità di verifica della fede, liberandola da incrostazioni che ne oscurano la luminosità, da false motivazioni che la rendono debole e incerta, talvolta perfino da deviazioni pratiche e dottrinali, che fanno perdere di vista la sua ecclesialità e la sua teologalità. Può capitare che ci si dichiari credenti, cristiani, cattolici senza esserlo più, a causa di un graduale allontanamento da Dio, da Cristo e dalla Chiesa.

Da quest'ultimo riferimento emerge che la Visita se mi ha fatto vedere la grazia di Dio all'opera e mi ha fatto gioire nel constatare tante risposte positive alla grazia e tante forme di autentica vita cristiana, anzi di vera santità nel popolo di Dio, mi ha dato pure l'occasione di vedere limiti, carenze, aspetti problematici e, purtroppo, anche tanti comportamenti difforni dal Vangelo di Cristo e dall'insegnamento della Chiesa, contrari alla dignità della persona e perciò ai valori umani familiari e sociali.

Presento alcune di queste negatività antievangeliche in forma schematica unificandole sotto la denominazione 'problematiche'.

1. Problematica morale

Sul piano etico non pochi cristiani subiscono l'influsso negativo della mentalità soggettivistica e relativistica della cultura dominante, senza riferimenti decisivi al Vangelo come norma di vita secondo l'insegnamento della Chiesa, particolarmente per l'etica personale e familiare (divorzio, contraccezione, aborto ecc.). La legge morale scritta da Dio nel cuore dell'uomo e donataci con la rivelazione biblico-cristiana

stiana è ritenuta da molti o come non adeguata ai tempi o come imposta dall'esterno e, pertanto, fonte di conflitti interiori nel rapporto con Dio, visto non come il padre che ama e guida i suoi figli, ma come il padre padrone, o il sovrano arbitrario, o l'antagonista dell'uomo.

Un capitolo di enorme rilevanza all'interno della problematica morale è la problematica sociale, di acuta gravità sul nostro territorio: la disoccupazione, la cultura dell'illegalità in forme molteplici, il fenomeno nascosto e diffuso dell'usura, la violenza organizzata, nelle forme della camorra e della cosiddetta 'microcriminalità'.

2. Problematica religiosa

Ci sono alcune negatività che si riscontrano all'interno della stessa religiosità presente sul territorio e radicata anche nella comunità cristiana. Si tratta di una religiosità molto viva, la quale, però, in alcune forme sembra esprimere non la fede evangelica, non l'atteggiamento di umile sottomissione a Dio e di amorevole accoglienza del suo progetto di salvezza, di sincero amore a Gesù Cristo morto e risorto, di certezza della sua presenza nella Chiesa, quanto piuttosto i sentimenti del fariseo orgoglioso che si vanta delle sue opere buone, davanti agli altri e davanti a Dio stesso. Sono forme per le quali vale il rilievo del Concilio: "di ben poca utilità saranno le cerimonie più belle o le associazioni più fiorenti se non sono volte ad educare gli uomini alla maturità cristiana" (PO 6). Non sono pochi i cristiani che vanno a caccia di presunte rivelazioni private e poi non venerano le Sacre Scritture e non cercano in esse la verità rivelata da Dio e la norma della vita, preferiscono sfilare in cortei e processioni, ma non fermarsi in adorazione, sono esperti di riti ma non di preghiera, frequentano le chiese, ma non amano la Chiesa. Sono forme patologiche di religiosità, fatte di estetismo ed esibizionismo autocelebrativo, dal cui virus solo una fede umile e sincera può immunizzare.

3. Problematica ecclesiale

- Non poche e non lievi sono le tracce di individualismo, non mancano esempi di attivismo autoreferenziale, senza alcun collegamento con la pastorale delle parrocchie viciniori e ancor meno con la pastorale zonale o diocesano; in certi casi sono evidenti protagonismi antagonistici.

- L'evangelizzazione e la catechesi non hanno ancora quella priorità che pure si riconosce in teoria e comunque non hanno raggiunto la capillarità auspicata.

- È ancora grande il divario tra la vita liturgica e la liturgia della vita: la liturgia è la prima a risentire gli influssi negativi delle forme patologiche di religiosità; la liturgia non sempre è vista come la celebrazione dei misteri di Cristo che irradia nella Chiesa lo splendore della gloria di Dio; c'è ancora tanto privatismo, che ne oscura l'ecclesialità e non dispone all'osservanza delle norme neppure coloro che in altri campi sono convinti sostenitori della legalità.

- Per quanto riguarda la presenza e l'azione della Chiesa nel mondo i problemi possono essere sintetizzati in una missionarietà non del tutto adeguata alle esigenze e comunque bisognosa di manifestarsi in un dinamismo di evangelizzazione

capace di coinvolgere maggiormente le singole parrocchie, le comunità religiose e le aggregazioni laicali, nonché gli organismi pastorali ad ogni livello. Ciò si evidenzia in special modo nella pastorale familiare e giovanile come anche in quella sociale e culturale. Per la dimensione culturale dell'evangelizzazione è da dire che il progetto culturale promosso dalla CEI non ancora è stato colto nella sua rilevanza pastorale e fatto proprio a livello diffuso; carente è anche l'attenzione alla realtà della comunicazione e ai mezzi di comunicazione.

III. Le prospettive di rinnovamento

1. Convertirsi allo Spirito Santo

Vivere nello Spirito, riconoscendo non solo teoricamente che lo Spirito Santo è il principio della vita cristiana personale e comunitaria. Dalla vita nello Spirito scaturiscono impegni:

- Camminare nella santità, riscoprendo con il Concilio Vaticano II la vocazione universale alla santità.

- Pregare: lo Spirito prega in noi e con noi; l'uomo tanto vale quanto prega; "valete quanto pregate", diceva don Orione ai suoi discepoli; inseparabilità tra preghiera personale e preghiera liturgica; preghiera nello Spirito in unione con Maria; una forma semplice di tale preghiera è il Rosario, con cui si contemplan i misteri di Cristo insieme con Maria invocando il dono dello Spirito Santo.

- Amare: tutti i carismi senza la carità sono niente (1 Cor 13); senza la carità la Chiesa non sarebbe Chiesa; la carità è l'anima dell'azione pastorale che ne è anche segno e testimonianza.

- Portare la croce: lo Spirito Santo suscita il gusto della croce per imitare e seguire il Cristo.

- Lasciarsi portare dallo Spirito, abbandonarsi docilmente alla sua azione: la Chiesa non è salvata dall'uomo, dalla sua azione, tanto meno dal suo agitarsi scomposto: l'uomo si agita, Dio con il Suo Spirito lo conduce.

2. Conversione pastorale

- La conversione allo Spirito deve suscitare anche la conversione pastorale che abbia come fulcro il riconoscimento pratico del primato della Parola di Dio ed il risveglio missionario per la nuova evangelizzazione.

- Tale conversione si deve manifestare concretamente nell'impegno di una catechesi organica e sistematica per tutte le fasce di età: bambini, ragazzi, giovani e adulti e un'attenzione speciale per la catechesi per le famiglie.

- La catechesi deve essere sempre più impostata come educazione alla maturità cristiana: il frutto dell'annuncio del Vangelo nel cuore della persona è proporzionato all'opera faticosa, paziente e graduale dell'educazione. I cristiani adulti e maturi non si improvvisano, essi sono generati dall'amore materno della Chiesa con l'azione dello Spirito Santo, con la trasmissione della Parola e con il contributo di sofferenza in una dedizione senza misura.

- Obiettivo dell'opera educativa della Chiesa è promuovere una mentalità di fede, educando non solo a vivere in Cristo la comunione con il Padre per mezzo dello Spirito Santo, ma anche a pensare come lui, a vedere la storia come lui, a giudicare la vita come lui (cfr. CEI, Rinnovamento della Catechesi, n.38), fino a "sconvolgere con la forza del Vangelo i criteri di giudizio, i valori determinanti... e i modelli di vita dell'umanità che sono in contrasto con la Parola di Dio" (Paolo VI, EV n.19).

- Senza l'educazione alla fede che incida in profondità nelle coscienze prima o dopo si diventa succubi della cultura dominante e si arriva poi a pretendere che la Chiesa si aggiorni non con una maggiore fedeltà a Gesù Cristo, ma annacquando e tradendo il Suo Vangelo

- L'educazione alla fede non sarà mai piena e profonda se non rispetta anche la dimensione culturale dell'uomo. Sono indispensabili, pertanto, l'evangelizzazione della cultura e l'inculturazione della fede. È un'opera che esige da un lato una più efficace valorizzazione dei mezzi di comunicazione e dall'altro una collaborazione più sistematica tra Chiesa, famiglia e altre istituzioni educative, tra le quali in primo luogo la scuola. Mi riferisco sia alla scuola statale che durante la visita ho avuto modo di conoscere meglio e di apprezzare di più sia alla scuola pubblica non statale, particolarmente a quella cattolica, che deve essere sempre più apprezzata dalla comunità ecclesiale e sentita come mezzo efficace per una testimonianza specifica della Chiesa nell'opera educativa dei giovani incontrati nella realtà della scuola. Ci sia di sprone la parola e l'esempio del Santo Padre che anche giovedì è ritornato sull'argomento e ha assicurato la sua presenza all'assemblea nazionale sulla scuola cattolica che si terrà dal 27 al 30 ottobre prossimo.

Maggiore organicità e incisività deve assumere la pastorale familiare e giovanile come anche quella sociale e culturale. Per pastorale sociale intendo l'attenzione al mondo del lavoro, alla realtà dei migranti, all'impegno per la giustizia, la solidarietà con i poveri e gli emarginati, la pace. L'annuncio e la testimonianza di tali valori implica anche la denuncia delle situazioni esistenti sul territorio quando sono in netto contrasto con essi: la disoccupazione, la cultura dell'illegalità, la violenza camorristica, la criminalità diffusa (scippo, racket), l'usura, il consumismo senza freni, lo sfruttamento.

3. Pastorale umanitaria

- L'efficacia e l'incisività educativa dell'azione pastorale è proporzionata all'unità e convergenza dei molteplici soggetti che la svolgono: quale frutto ci si può aspettare se il ragazzo ascolta messaggi diversi e contrapposti in famiglia, a scuola, in chiesa e magari nello stesso ambito ecclesiale altro sente dal catechista e altro dal parroco?

L'esperienza della visita mi ha convinto sempre di più che l'unità della pastorale si deve concretizzare anche nelle "unità pastorali". Con questa espressione intendo

più parrocchie che operano insieme per meglio servire le comunità. Ci sono ragioni teologiche ed ecclesiali che mostrano l'opportunità di una simile scelta. Essa è radicata ultimamente nella scelta di Gesù il quale "fece i dodici perché stessero con lui e per mandarli a predicare" (Mc 3,14), per cui la Chiesa non è sovrapposizione di monadi, ma comunità che vive e agisce a guisa di organismo vivente. Ci sono anche ragioni pastorali, quali la più ampia valorizzazione dei carismi delle diverse componenti delle comunità e il miglior servizio del popolo di Dio, che suggeriscono che più parrocchie di uno stesso comune di media grandezza o di un rione di città operino pastoralmente insieme. Tale unità, ovviamente, deve coinvolgere sia i presbiteri sia gli altri operatori pastorali, religiosi e laici e deve avere anche un minimo di struttura giuridica che, nel rispetto dell'autonomia delle singole parrocchie, ne assicuri il coordinamento operativo.

L'unità pastorale deve riguardare sia i soggetti, cioè tutte le componenti della comunità, presbiteri religiosi/e e laici, come singoli e come organismi collegiali (Consiglio pastorale, Consiglio per gli affari economici) sia i contenuti: l'unica Parola va unitariamente annunciata, celebrata e testimoniata.

4. Verso il Sinodo

Il rinnovamento della Chiesa prima che il suo agire deve riguardare il suo essere, il mistero di comunione, da cui scaturisce la missione. Tra i mezzi di rinnovamento dell'essere della Chiesa la sapienza della Sposa di Cristo annovera il Sinodo diocesano. L'esperienza della Visita pastorale ha fatto constatare che ormai è maturo il tempo per un Sinodo nella nostra Chiesa, il quale verrà a colmare una lacuna secolare, essendosi gli ultimi Sinodi svolti nel secolo scorso e più precisamente nell'Arcidiocesi di Sorrento nell'anno 1897 durante l'episcopato di Mons. Giustiniani e nella Diocesi di Castellammare nel 1883 durante l'episcopato di Mons. Sarnelli. Ovviamente il Sinodo non nasce tanto dall'esigenza di colmare un vuoto quanto dal suo valore teologico- spirituale-ecclesiale- pastorale. Penso di poterlo indire, con l'aiuto di Dio, l'anno prossimo, l'anno del grande Giubileo, che segnerà storicamente l'avvio di questo primo Sinodo dell'Arcidiocesi di Sorrento-Castellammare di Stabia.

5. I soggetti protagonisti del rinnovamento

Soggetto unitario è la Chiesa peregrinante in Sorrento- Castellammare di Stabia.

All'interno di questo grande soggetto unitario si distinguono i laici, i religiosi, il clero, le famiglie, le parrocchie.

I laici

I laici, singoli o aggregati nelle confraternite, nelle associazioni e nei movimenti postconciliari, sono chiamati a rispondere alla vocazione fondamentale, la vocazione alla santità, partecipando alla vita di Cristo, Figlio di Dio, incarnato, morto e risorto. Essi sono chiamati a farsi santi da laici sottolineando la dimensione incarnazionistica del mistero di Cristo, santificando e santificandosi in ogni attività e ogni

situazione umana: la famiglia, il lavoro, lo studio, il riposo, il tempo libero, lo sport, il turismo, la politica, l'economia, la scienza, l'arte, la gioia, l'amore, il dolore, le sconfitte, le vittorie, il fallimento, il successo, la giovinezza, la vecchiaia, la vita, la morte. È attraverso la vita e l'opera dei laici che si attua il progetto di Dio di "ricapitolare in Cristo tutte le cose" (Ef 1,10); sono i laici i primi destinatari delle parole di Paolo: "tutto è vostro, voi siete di Cristo e Cristo è di Dio" (1 Cor 3,22b-23).

I santi laici derivano la loro laicità dal Vangelo stesso e perciò essi se come veri laici rifuggono da ogni forma di clericalismo come veri cristiani vivono in comunione ecclesiale, gioiscono di essa, e non confondono il contributo critico costruttivo con l'opposizione preconcepita ispirata a criteri socio-politici che non si addicono alla comunità ecclesiale.

I religiosi

Come stanno i fratelli e le sorelle degli Istituti di vita consacrata (11 istituti maschili con 20 comunità e 31 istituti femminili con 62 comunità, di cui cinque monasteri di clausura)?

Nella nostra Diocesi negli ultimi dieci anni il Signore ha colto 10 fiori e li ha trapiantati nel giardino della vita claustrale (clarisse e carmelitane).

La vocazione fondamentale, uguale per tutti i religiosi e le religiose è uno stile di vita nel quale risplende la dimensione escatologica del mistero di Cristo, uno stile di vita che più da vicino anticipa la vita del cielo, una singolare testimonianza della vita nuova della risurrezione. Per la verginità e per il celibato lo dice Gesù stesso: "alla risurrezione non si prende né moglie né marito, ma si è come angeli del cielo" (Mt 22,30). Al pari della verginità, anche la povertà e l'ubbidienza sono forme di libertà dalle cose e dal proprio io orgoglioso, nelle quali risplende più luminosa la vita della risurrezione.

Anche ai religiosi e alle religiose chiedo un impegno di più profonda comunione ecclesiale che senza mortificare i carismi di ciascuno istituto li valorizzi a servizio di tutta la comunità diocesana.

I presbiteri vicari dell'amore di Cristo

È solo l'amore che può dare senso all'azione pastorale; solo per amore si può pascolare il gregge di Dio, non per forza, ma volentieri, non per vile interesse, ma di buon animo, non spadroneggiando, ma facendosi modelli del gregge. (cfr. 1 Pt 5,2-4).

È solo l'amore che consente di instaurare con le persone affidate il rapporto educativo così connaturale alla missione dei presbiteri. Questi non possono ridursi a semplici ministri di culto, ma devono essere "educatori nella fede" (PO 6), altrimenti la pastorale sarà sempre la vecchia pastorale della conservazione dell'esistente e non sarà mai capace di formare vere personalità cristiane.

Il presbitero educa con tutta la sua vita e la sua opera, specialmente con il ministero della riconciliazione e con la direzione spirituale, che sono le forme dove più si evidenzia la paternità del prete (non a caso proprio allora viene più agevolmente chiamato padre).

Padre e promotore di comunione e di unità nella comunità, il prete non può essere uomo di parte e tanto meno uomo di partito. Anche nel rapporto con le diverse aggregazioni laicali il presbitero diocesano sta in atteggiamento di servizio da prestare con piena e gioiosa disponibilità ad ogni forma di aggregazione, senza privilegiare o escluderne alcuna.

Le famiglie

a) Sono destinatarie di una grande attenzione pastorale da parte di tutta la Chiesa, devono a loro volta diventare soggetto attivo di azione pastorale;

b) Sono la prima esperienza di Chiesa, Chiesa domestica ed hanno la missione di trasmettere il vangelo della carità con l'eloquenza dei fatti;

c) Sono la prima scuola di umanità, di accoglienza, di rispetto, di aiuto reciproco, di donazione gratuita;

d) La comunità è chiamata a promuovere una diffusa coscienza missionaria delle famiglie.

Le comunità parrocchiali

Un grazie molto sentito alle parrocchie.

Si sa che Papa Giovanni XXIII amava chiamare la parrocchia la fontana del villaggio: a questa fontana ho bevuto in questi tre anni di visita con il gusto con cui da bambino bevevo alla fontana di S. Maria presso la chiesetta omonima del mio paese natio.

La parrocchia è la cellula della Diocesi (Ch D 10): se è così allora auguro parrocchie giovani per una Diocesi giovane, parrocchie rinnovate per una Diocesi rinnovata, parrocchie missionarie per una Diocesi missionaria, parrocchie dove si respira aria di famiglia per una Diocesi che sia sempre più Chiesa famiglia di Dio, immagine della famiglia trinitaria.

Nella Chiesa incontriamo Dio Trinità Santa: il Padre che ci offre il suo perdono e il suo abbraccio; il Figlio, "il Signore della gloria che Maria ha fatto nostro fratello" (S. Francesco), Gesù che "da duemila anni Maria depone nella culla che è la Chiesa e lo affida all'adorazione e alla contemplazione di tutti i popoli" (I. M.); lo Spirito Santo che continuamente rinnova la Chiesa e la conduce all'unione con lo sposo, particolarmente in questo passaggio al terzo millennio cristiano. Tutta la visita è stata una preparazione al grande giubileo del Duemila; questa conclusione della visita è un momento di particolare intensità della nostra fede per aprirci all'azione dello Spirito che solo ci può introdurre in tutta la verità del mistero di Cristo e darci la forza e il fervore di annunciare a tutti che Gesù è risorto ed è il Signore che dona a tutti l'amore, la gioia e la pace. Amen.

E GESÙ CAMMINAVA CON LORO...

Lettera pastorale per l'annuncio del Sinodo (2001)

1. L'annuncio del Sinodo

Cari fratelli e sorelle

Mi sembra bello incominciare questa lettera con le parole che il Signore per bocca del profeta Isaia rivolse al suo popolo tanti secoli fa: *ecco, faccio una cosa nuova, proprio ora germoglia, non ve ne accorgete? Aprirò una via nuova nel deserto e immetterò fiumi nella steppa* (Is 43,19).

Le stesse parole sono oggi rivolte dal Signore anche a noi: a me, a voi, a tutta la nostra comunità ecclesiale. Esse ci portano il lieto annunzio del Sinodo diocesano di cui facciamo solenne indizione oggi 24 novembre, vigilia della solennità di nostro Signore Gesù Cristo Re dell'Universo. Lodiamo e ringraziamo il Signore il cui amore gratuito e misericordioso ci riserva sempre nuove sorprese ed apriamoci all'accoglienza del Sinodo come a novità di grazia che lo Spirito di Dio vuole operare nella nostra Chiesa.

1. Il contesto storico diocesano

Il Sinodo annunciato è il primo della nuova realtà ecclesiale di Sorrento- Castellammare di Stabia, costituita il 30 settembre 1986 con il Decreto della Congregazione per i Vescovi con cui veniva decisa la fusione dell'Arcidiocesi di Sorrento e della Diocesi di Castellammare di Stabia.

Il Sinodo che si apre è una novità soprattutto nel senso che è il primo che si celebra dopo il Vaticano II (1962-1965). Come Sinodo postconciliare, esso porta in sé anche una concentrazione della storia diocesana degli ultimi quarant'anni ed ha come presupposto la seminazione delle novità conciliari che, pur con fatica, limiti e carenze, è stata realizzata dal Concilio Vaticano II ad oggi. Ricordiamo, in particolare, gli anni di episcopato di Mons. Raffaele Pellicchia (1967-77), il Vescovo che non solo puntò a fare della Chiesa una famiglia intorno alla mensa eucaristica e promosse in maniera speciale la partecipazione dei laici e la comunione tra presbiteri e Vescovo, ma svolse efficacemente la missione di traghettare il popolo di Dio a lui affidato dal Concilio celebrato al Concilio praticato e vissuto.

Ricordiamo anche gli anni di episcopato di Mons. Antonio Zama (1977-1988), segnati dall'evento della fusione sopra menzionata e dalla grande sofferenza del pastore e del gregge che ad essa si accompagnò come una forma di grazia battesi-

male per la nascita della nuova realtà diocesana, chiamata a rivestirsi di unità e santità quali abiti della sposa di Cristo. Ritengo che questo sia il momento opportuno per una purificazione della memoria in atteggiamento di umiltà e di riconciliazione con un evento da leggere in chiave provvidenziale storico-salvifica: nella storia dobbiamo riconoscere la signoria di Dio che nella sua bontà paterna tutto dispone con infinita sapienza e amore.

Negli anni successivi alla fusione, l'unità ecclesiale s'imponeva con maggiore urgenza. In effetti essa è stata il pensiero dominante, il leitmotiv, il filo rosso di una linea pastorale. Già nella celebrazione d'inizio del mio ministero pastorale presentai "la comunione come l'essenza della Chiesa, il valore supremo, la norma del suo agire" e perciò "la meta ardua e sublime, affascinante e irrinunciabile, condizione di credibilità e di fecondità missionaria della Chiesa". Il cammino di unità è stato segnato dai Convegni ecclesiali diocesani finalizzati all'approfondimento della comunione e al coinvolgimento nella missione. Ricordiamo almeno gli ultimi due: il Convegno sulla riconciliazione (1999), cui seguì la costituzione in unità pastorali delle parrocchie della Diocesi, ed il Congresso eucaristico del 2000, che ci ha fatto contemplare l'ideale di una Chiesa eucaristica che gioiosamente si realizza nella comunione, diventa segno e strumento di unità, vive autenticamente la carità e fervorosamente la missionarietà.

2. La visita del Papa

All'interno di questo cammino due momenti sono stati particolarmente significativi: la visita del Papa alla nostra Chiesa e la visita pastorale del Vescovo. L'eccezionale e gioiosa esperienza di comunione intorno al successore di Pietro si ebbe il 19 marzo 1992 quando Giovanni Paolo II venne tra noi pellegrino di pace e profeta di speranza per i lavoratori, per le famiglie e i giovani, per la comunità civile e per la comunità ecclesiale. Riporto un brano del discorso tenuto qui nella chiesa cattedrale: "Il silenzio orante della casa di Nazareth, dice il Papa, è generatore di fedeltà e di unità. Della sacra famiglia, icona della Chiesa, si può ben dire che aveva "un cuor solo ed un'anima sola" (At 5,32). Ispiratevi sempre nella vostra comunità ecclesiale a questo santo modello di perfezione e unità....Mantenete l'unità della fede...conservate l'unità della prassi liturgica...tendete all'unità negli obiettivi pastorali, favorendo la collaborazione, il dialogo e l'intesa fra i componenti della comunità, promuovendo i carismi e le ministerialità, specialmente fra i laici, vivete l'unità nella carità...crescete nell'unità con il vostro Vescovo... "uniti insieme ci sia una sola preghiera, una sola supplica; sia una la mente, una la speranza nella carità e nella gioia" (Ignazio di Antiochia). Parole di dieci anni fa, ma tanto vere e attuali da poterle accogliere come messaggio augurale per l'apertura del Sinodo.

3. La visita pastorale del Vescovo

Anche nella visita pastorale del Vescovo alle singole comunità parrocchiali (1996-1999) l'unità della comunità diocesana è stato obiettivo primario. Ed è dalla visita che è nata, in forma chiara ed esplicita, l'idea della celebrazione del Sinodo

diocesano. Svoltasi alla vigilia del grande giubileo del duemila, nel clima di nuovo avvento auspicato dal Papa nella “Tertio Millennio Adveniente”, la visita ha suscitato nella nostra Chiesa, sotto l’azione dello Spirito Santo, una sincera volontà di conversione, una grande speranza di rinnovamento ed un vivo desiderio di essere più fedele al Signore per meglio svolgere la missione. E, dal momento che, tra i molteplici mezzi per promuovere il rinnovamento, la sapienza della Chiesa annovera da sempre il Sinodo come quello più efficace, è stato spontaneo e connaturale che dopo la visita si sia avvertito ormai maturo il tempo di celebrarlo anche da noi, non tanto per colmare una lacuna secolare, ma per il suo valore intrinseco sotto il profilo teologico, ecclesiale e pastorale. Esso è motivo di grande speranza: vissuto nella docilità allo Spirito costituisce un’epifania della Chiesa locale nella sua vera identità di popolo di Dio disponibile per la missione all’inizio del nuovo millennio.

II. Radici bibliche della sinodalità

1. L’antecedente biblico del Sinodo

La parola Sinodo deriva dal greco *synodos*, che sta sia per *riunione, convegno, assemblea*, sia per *compagno di strada, colui che cammina insieme*.

Nella lingua italiana la parola *Sinodo* usata nel linguaggio ecclesiastico ha conservato solo il primo significato di assemblea della comunità secondo determinati principi teologici e giuridici. In questo senso l’antecedente biblico del Sinodo può essere considerato l’assemblea ecclesiale di Gerusalemme di cui parla il libro degli Atti. Gli Apostoli e gli anziani (presbiteri) si riunirono in assemblea per esaminare comunitariamente dei problemi e trovarne la soluzione. Sorta una grande discussione, Pietro prese la parola e l’assemblea tacque; poi parlarono Barnaba e Paolo, poi prese la parola Giacomo e infine gli Apostoli e gli anziani insieme con tutta l’assemblea decisero. La decisione fu presa sotto l’azione dello Spirito Santo: *è parso bene allo Spirito Santo e a noi* (cfr. At 15,1-35). Questa assemblea, anche se non è un modello giuridico istituzionale dei futuri Sinodi e Concili, certamente può essere considerata il modello originario sul piano teologico, avendone anticipato dinamica e natura¹. Il ruolo di protagonista riconosciuto allo Spirito Santo deve essere esemplare e normativo per i Sinodi di tutti i tempi.

I Sinodi non sono eventi di ogni giorno, ma eventi e momenti straordinari nella vita della Chiesa. Tuttavia, essi, nella loro straordinarietà, esprimono, in maniera più visibile e concentrata, un modo di essere e di agire che appartiene alla Chiesa come realtà permanente, che si configura come presupposto e fondamento dei Sinodi ed è chiamata sinodalità. La ricchezza di contenuti di questa parola la si coglie meglio rifacendosi al secondo significato della parola greca *synodos, colui che cammina insieme* e approfondendo il concetto biblico teologico della “via” e del “camminare insieme”.

¹ Cfr. E. E. CORECCO, *Sinodalità*, in G. BARBAGLIO-S. DIANICH (a cura di), *Nuovo dizionario di teologia*, Cinisello Balsamo 1977.

2. L'icona evangelica della sinodalità

La “via” segna la vita e la storia del popolo di Dio: Abramo riceve da Dio la chiamata a porsi in cammino verso la terra promessa; nell’esodo Israele sperimenta se stesso come popolo in cammino; nel suo cammino il popolo avverte di non essere solo, perché Dio cammina insieme con lui.

Nel Nuovo Testamento la via indica il cristianesimo nascente, la vita cristiana, la sequela di Gesù (At 19,23; 22,4.22); Gesù stesso si è proclamato Via, Verità e Vita (Gv 14,6); Egli è *la via nuova e vivente... inaugurata...nella sua carne* (Eb 10,20). Gesù è anche “colui che cammina con” l’uomo. Nel Vangelo di Luca si ha l'icona evangelica della sinodalità, presentata come evento pasquale. *In quello stesso giorno (il giorno di Pasqua) due di loro erano in cammino verso un villaggio, detto Emmaus e conversavano tra loro di tutto quello che era accaduto. E, mentre discorrevano e discutevano tra loro, avvenne che lo stesso Gesù, essendosi avvicinato, camminava con loro* (Lc 24,13-15). È vero che manca il termine *synodos*, ma c’è tutta la realtà corrispondente. Perciò risulta sommamente fedele al messaggio dei Vangeli canonici quel brano di un Vangelo apocrifo che chiama Gesù *synodos*: “Credi in Gesù... Egli ti sarà compagno di viaggio (*synodos*) lungo il sentiero pericoloso, ti sarà guida verso il regno suo e di suo Padre, ti condurrà alla vita perpetua e ti darà quella sovranità che non passerà e non cambierà”.

La sinodalità, allora, è evento che coinvolge Gesù in persona, è il suo farsi compagno di viaggio dell’uomo e dei popoli, è il suo camminare con i discepoli, per essere luce e vita mediante la parola e la “frazione del pane”. Quest’ultima occupa un posto centrale nel racconto di Luca. È in essa che si ha il culmine dell’esperienza di fede dei discepoli con il riconoscimento di Gesù e la radicale trasformazione e novità di vita che sfocia nel coraggio apostolico della missione. I discepoli, da “dimissionari diventano missionari”, prima delusi e senza speranza, diventano, poi ardenti e credibili testimoni. Infatti, dopo la frazione del pane, essi *partirono senza indugio e ritornarono subito a Gerusalemme ...e riferirono ciò che era accaduto lungo la via e come l’avevano riconosciuto nello spezzare il pane* (Lc 24,33-35). L’incontro con Gesù risorto e l’esperienza della sua compagnia lungo la via sono tutt’uno con la missione dei discepoli. Anche per Matteo e Marco la missione degli apostoli comporta la presenza continua di Gesù. In Matteo, Gesù, dopo aver detto agli apostoli *andate, fate discepoli tutti i popoli*, aggiunge: *ecco io sarò con voi tutti i giorni sino alla fine del mondo* (Mt 28,19-20). Marco, dopo aver riportato il mandato missionario, annota che Gesù non lascia soli gli Apostoli, ma opera in loro e con loro: *ed essi partirono e annunciarono il Vangelo dappertutto, mentre il Signore agiva insieme con loro* (Mc 16,15.20).

In sintesi, possiamo dire che dal Nuovo Testamento emerge il carattere cristocentrico della sinodalità ecclesiale: è Gesù che si accompagna alla comunità dei suoi discepoli nel cammino della vita e nello svolgimento della missione.

III. Il Concilio Vaticano II, la Chiesa e la sinodalità

La sinodalità, elemento costitutivo della Chiesa, è stata sempre pensata e vissuta corrispondentemente all'ecclesiologia prevalente in ciascuna epoca storica. Il nostro Sinodo non può essere pensato, voluto e celebrato che in coerenza con la teologia della sinodalità corrispondente all'ecclesiologia del Vaticano II. La esponiamo in breve sintesi.

1. Il mistero della Chiesa

Superando un'ecclesiologia prevalentemente giuridica, appiattita sull'analogia con la società civile, il Concilio ci ha presentato la Chiesa come mistero di comunione, che vive e cresce per mezzo dell'Eucaristia, da cui è plasmata quale corpo di Cristo e popolo di Dio che vive nell'unità della Trinità e partecipa della sua santità, anche se camminando nella storia è sempre bisognosa di purificazione e rinnovamento ad opera dello Spirito Santo che le assicura il dono di una Pentecoste sempre in atto.

Una Chiesa comunione, tutta ministeriale e carismatica, è anche tutta corresponsabile nella fedeltà di tutti i suoi membri - laici, religiosi, diaconi, presbiteri e Vescovi - ai propri ministeri e carismi. È opportuno ricordare che nell'ecclesiologia del Concilio Vaticano II, segnata da grande equilibrio, il laicato ha trovato il riconoscimento della sua dignità battesimale, della sua vocazione alla santità e della sua specifica missione nella Chiesa e nel mondo. La responsabilità propria del Vescovo e degli altri ministri ordinati è finalizzata alla promozione della responsabilità laicale. La valorizzazione del laicato fatta dal Concilio è stata fortemente richiamata da Giovanni Paolo II nella "Christifideles Laici".

2. Chiesa locale, Eucaristia, Vescovo

Il Concilio Vaticano II dedica una specifica attenzione alla Chiesa locale o particolare. C'è tra la Chiesa e le Chiese una reciproca presenza. La Chiesa sparsa nel mondo vive e opera nelle singole Chiese locali o particolari denominate per lo più Diocesi o anche in altro modo. Riportiamo qualche brano molto chiaro e denso della "Lumen Gentium": "le Chiese particolari sono formate ad immagine della Chiesa universale, in esse e da esse esiste l'una e unica Chiesa cattolica" (LG 23); "la Chiesa di Cristo è veramente presente nelle legittime comunità locali dei fedeli, le quali, in quanto aderenti ai loro pastori, sono anche chiamate Chiese nel Nuovo Testamento... in esse con la predicazione del Vangelo di Cristo vengono radunati i fedeli e si celebra il mistero della cena del Signore... in ogni comunità che partecipa all'altare sotto il sacro ministero del Vescovo viene offerto il simbolo di quella carità e unità del corpo mistico senza la quale non può esserci salvezza" (LG 26). Il mistero della Chiesa locale trova nell'Eucaristia la sua espressione più alta.

L'insegnamento del Concilio sulla Chiesa locale è stato recepito e chiaramente espresso anche dal nuovo Codice di Diritto Canonico: "La Diocesi è la porzione del popolo di Dio affidata al Vescovo perché ne abbia cura pastorale con la coope-

razione del presbiterio in maniera che, aderendo al suo pastore e da lui congregata per mezzo del Vangelo e dell'Eucaristia, costituisca una Chiesa particolare nella quale è veramente presente e operante la Chiesa di Cristo" (CJC can.369).

Grande attenzione è riservata dal Concilio all'unità della Chiesa intorno al Vescovo. "I singoli Vescovi - dice ancora la *Lumen Gentium* - sono il principio visibile e fondamento dell'unità nelle loro Chiese particolari...per cui i singoli Vescovi rappresentano le loro chiese e tutti insieme con il Papa rappresentano tutta la Chiesa nel vincolo della pace, dell'amore e dell'unità" (LG 23).

La rappresentanza va intesa in senso teologico, ben diverso dal senso democratico parlamentare: il Vescovo rappresenta la Chiesa e agisce in suo nome perché rappresenta Cristo nel nome del quale agisce: solo per grazia e mandato di Cristo egli è abilitato a "rappresentare", cioè, come dice il testo originale latino, *re-praesentare*, rendere realmente presente.

L'insegnamento conciliare affonda le radici nella dottrina dei Padri della Chiesa dei quali ecco due splendide testimonianze. S. Ignazio di Antiochia scrive alla comunità di Filadelfia: "una sola Chiesa, un solo Vescovo, un solo altare, una sola Eucaristia" (Philad.4). S. Cipriano, poi, afferma la circolarità del rapporto tra Chiesa e Vescovo: "sappi che il Vescovo è nella Chiesa e la Chiesa è nel Vescovo" (Ep 69,VIII).

3. *Dire Chiesa è dire Sinodo*

I primi cristiani venivano chiamati *synodoi*, "quelli che camminano insieme". S. Ignazio di Antiochia così scrive agli Efesini: *siete tutti compagni di viaggio (synodoi), portatori di Dio, portatori del tempio, portatori di Cristo e dello Spirito* (Ef 9,2). E S.Giovanni Crisostomo arriverà a dire che la Chiesa tiene scritta nel suo nome la sinodalità: "Chiesa è nome di Sinodo" (*ecclesia synodou estin onoma*, Expos. in Ps.149,2).

La sinodalità fin dall'inizio si esprime anche in assemblee ecclesiali, guidate da coloro che lo Spirito ha posto a reggere la Chiesa di Dio, finalizzate all'esame comunitario di problemi da risolvere anche con decisioni vincolanti (cfr. At 15). Nel corso del II secolo, dopo che si era definitivamente affermata l'autorità personale del Vescovo come elemento fondamentale della costituzione della Chiesa, si manifestò in maniera molto forte l'esigenza di forme sinodali tra le Chiese: i Vescovi prendevano sempre più coscienza di essere responsabili in solido della loro missione. Tale coscienza sinodale sfociò progressivamente nei Concili provinciali ed ecumenici. Non essendo questa la sede per una storia, per quanto breve, dei Sinodi, ci soffermiamo su quanto sui Sinodi è detto nei testi conciliari e postconciliari.

Nel Decreto "Christus Dominus" sul ministero e la vita del Vescovo, il Concilio auspica "che la veneranda istituzione dei Sinodi e dei Concili plenari e provinciali riprenda nuovo vigore, affinché più adeguatamente ed efficacemente si provveda all'incremento della fede e alla tutela della disciplina nelle diverse Chiese secondo le circostanze dei tempi" (Ch D 36).

Nel direttorio per i Vescovi "Ecclesiae Imago" il Sinodo è presentato come "l'assemblea nella quale il Vescovo... utilizzando i consigli delle diverse compo-

nenti della comunità diocesana esercita in modo solenne l'ufficio ed il ministero di pascere il gregge affidatogli, adattando le leggi e le norme della Chiesa universale alla situazione particolare della Diocesi, indicando i metodi da adottare nel lavoro apostolico diocesano, sciogliendo le difficoltà inerenti all'apostolato e al governo, stimolando opere e iniziative di carattere generale, correggendo, se mai serpeggiassero, gli errori circa la fede e la morale" (EI 163).

Per il Codice di Diritto Canonico il Sinodo è "l'assemblea di sacerdoti e di fedeli della Chiesa particolare scelti per prestare aiuto al Vescovo diocesano in ordine al bene di tutta la comunità diocesana" (CJC 460). Il codice parla anche in maniera chiara e ferma del compito di legislatore che il Vescovo ha nel Sinodo diocesano (cfr. can.466).

4. Comunione e sinodalità

Al di là di riferimenti specifici circa i Sinodi, il Concilio Vaticano II ha dato uno straordinario contributo al rinnovamento della prassi sinodale proprio con la sua ecclesiologia di comunione. In effetti, comunione e sinodalità sono un tutto inscindibile. Sono anche la stessa cosa o c'è qualche distinzione tra loro? Pur riconoscendo che la sinodalità, in radice, è tutt'uno con la comunione, sembra, tuttavia, che sia da porre una distinzione tra loro, intendendo la sinodalità come segno e strumento della comunione. Radicando l'una e l'altra nella carità teologale, si può dire che la comunione è espressione ontologico-sacramentale della carità e la sinodalità è l'aspetto strutturale operativo della comunione, il principio dinamico che deve ispirare la vita della Chiesa e suscitare la cooperazione di tutta la comunità nella varietà delle sue componenti e dei rispettivi carismi².

La sinodalità, pur traendo linfa vitale dalla carità e dalla fraternità, si traduce anche in forme giuridiche, organismi collegiali, strutture di partecipazione e corresponsabilità. Queste forme trovano il vertice, per quanto riguarda la Chiesa universale e i rapporti tra le Chiese, nei Concili o Sinodi provinciali, plenari, patriarcali ed, infine, nel Concilio ecumenico; per quanto attiene, invece, alla Chiesa locale, nel Sinodo diocesano.

IV. Il primo Sinodo della Chiesa di Sorrento-Castellammare di Stabia

1. Che tipo di Sinodo?

a) Gli ultimi Sinodi delle due realtà diocesane prima della fusione del 1986 furono celebrati alla fine dell'Ottocento, nel 1897 in Sorrento con l'Arcivescovo Mons. Giuseppe Giustiniani e nel 1883 in Castellammare di Stabia con il Vescovo Mons. Vincenzo Sarnelli. Essi furono gli ultimi Sinodi di stampo tridentino, caratterizzati dalla partecipazione dei soli chierici.

² Cfr. P. AMENTA, *Partecipazione alla potestà legislativa del Vescovo. Indagine teologico-giuridica su chiesa particolare e Sinodo*, Roma 1996.

b) Il nostro Sinodo ha la sua ispirazione teologica nell'ecclesiologia del Vaticano II attinta ai testi conciliari e a quelli postconciliari nonché alla rinnovata prassi ecclesiale che ne è derivata. Avremo in particolare come guida le quattro Costituzioni conciliari sulla Liturgia, sulla Chiesa, sulla Parola di Dio e sulla Chiesa nel mondo contemporaneo.

b) Un Sinodo postconciliare non può non essere pastorale nello svolgimento e nella finalità. Lo ribadisce anche il direttorio per i Vescovi "Ecclesiae Imago" nel brano sopra riportato (EI n.163).

c) Ma un Sinodo pastorale deve limitarsi solo ai programmi, alle esortazioni e agli orientamenti o può e magari deve prevedere anche emanare norme giuridiche pastoralmente motivate? Forse il compito legislativo del Vescovo, che nel Sinodo ha il suo luogo ideale non è pur esso internamente finalizzato alla salvezza delle anime, la quale resta la legge suprema della Chiesa ed il fine ultimo della sua missione? La verità è che pastorale e diritto non sono in antitesi, ma sono due facce della stessa medaglia e il diritto non può che essere funzionale allo sviluppo reale e concreto della pastorale³.

d) In breve, si può dire che l'ecclesiologia di comunione, valorizzando in chiave sacramentale l'analogia tra Chiesa e Verbo incarnato, vi ha incluso anche l'aspetto giuridico, il quale nella vita della Chiesa non solo non si oppone alla dimensione spirituale, ma ne diventa il segno e lo strumento: "come la natura assunta è a servizio del Verbo divino come vivo organo di salvezza, a lui indissolubilmente unito, in modo non dissimile l'organismo sociale della Chiesa è a servizio dello Spirito di Cristo che lo vivifica per la crescita del corpo" (LG 8).

2. Perché si fa il Sinodo?

Le finalità della celebrazione del Sinodo possono essere così sintetizzate.

a) Essere più fedeli a Gesù Cristo e al suo Vangelo mediante una vita teologale incentrata nella Trinità.

b) Riconoscere in maniera pratica e vitale che il rapporto salvifico con la Trinità passa attraverso la Chiesa da amare come madre che ci ha rigenerati alla vita in Cristo.

c) Recuperare comunitariamente il senso teologico della Chiesa locale riconciliandosi con essa e riconoscendo che in essa è presente e operante la Chiesa di Gesù Cristo.

d) Ritrovare la gioia della fraternità ed il gusto della comunione nella Chiesa locale, da esprimere anche con il riconoscimento e l'accoglienza dei carismi di tutti, il coinvolgimento di tutte le componenti della comunità ecclesiale, promuovendone la partecipazione e la corresponsabilità nella vita e nell'azione della comunità.

e) Riscoprire, con maggiore convinzione e coerenza, la missionarietà della Chiesa locale rivolta non solo ai figli della Chiesa e a tutti i cristiani, ma indistintamente

³ Cfr. S. FERRARI, *I Sinodi diocesani dopo il Vaticano II*, in «Orientamenti pastorali», 11/99.

a tutti gli uomini (GS 2); concretamente rilanciare l'azione pastorale imperniata sul primato della Parola annunciata, celebrata e testimoniata con la carità.

f) Svolgere l'azione pastorale-missionaria in un clima di simpatia e tenerezza redentrice verso l'uomo e tutto ciò che è umano: la famiglia, i ragazzi, i giovani, gli anziani; i poveri, i migranti, i marittimi, il mondo del lavoro, la giustizia, la pace; la cultura, la scuola, le comunicazioni; il turismo, lo sport; la città dell'uomo, il mondo redento da Cristo con il suo sangue.

g) Acquisire uno stile sinodale, lo stile del camminare insieme di tutte le componenti della comunità diocesana: parrocchie, presbiteri e diaconi, comunità religiose maschili e femminili, laici singoli e aggregati. È, questa, una delle finalità più proprie e specifiche del Sinodo, la più necessaria e urgente. Da essa dipende il modo di essere Chiesa; è essa che, se conseguita, risulterà autentica novità e la vera svolta nel cammino della nostra Chiesa.

3. Come ci si prepara al Sinodo?

La risposta in termini pratici, organizzativi, giuridici sarà data in altra sede. Qui presento una risposta di carattere teologico-spirituale. I frutti del Sinodo li dobbiamo sperare come doni di Dio, ma li dobbiamo anche ottenere con il nostro impegno nella preparazione e nella celebrazione.

a) È necessario promuovere il massimo coinvolgimento della comunità diocesana nella molteplicità e varietà delle sue componenti, inclusa quella laicale, la cui partecipazione costituisce la novità dei Sinodi postconciliari. Non si tratta solo di cose da fare, ma, come abbiamo già detto, di uno stile, anzi, di una spiritualità, la quale è fatta anche dall'uomo, ma ha come principio e protagonista lo Spirito Santo.

b) Di questa spiritualità sinodale indico alcuni aspetti: la fraternità nel nome di Gesù il quale ha detto *dove sono due o tre riuniti nel mio nome, lì sono io in mezzo a loro* (Mt 18,20); il dialogo (intraecclesiale, ecumenico, interreligioso, con i non praticanti, con i non credenti); l'ascolto degli altri, anche di persone umili e semplici, nella convinzione che la verità, da chiunque detta, viene dallo Spirito Santo ed è suo dono; il discernimento comunitario, anche nelle forme istituzionali, con la valorizzazione degli organismi collegiali; il fare unità nel pensare, nel volere, nel decidere, nell'agire; l'ascolto della Parola di Dio, la docilità allo Spirito Santo e la preghiera.

c) La preghiera è una componente essenziale e decisiva per la fruttuosità del Sinodo. Penso alla preghiera di intercessione che da tutta la comunità, in special modo da parte delle contemplative dei cinque monasteri di clausura della Diocesi, deve elevarsi al Signore, perché i cuori si aprano alla Verità e rispondano alle attese di Dio. È una preghiera che deve precedere e accompagnare la celebrazione del Sinodo. Opportunamente il cerimoniale dei Vescovi, con riferimento alle celebrazioni liturgiche che accompagnano il Sinodo, ne ricorda il principio ispiratore: "coloro che hanno in comune la responsabilità devono avere in comune anche la preghiera" (CAE n.1169).

d) Sinodalità e preghiera sono legate da uno stretto rapporto: chi prega vive anche la sinodalità, chi non vive la sinodalità non prega, almeno non prega bene,

anche se, magari, dedica del tempo a pratiche devote. La vera preghiera genera amore, fraternità, pazienza, umiltà, perdono, riconciliazione. Quando, invece, si è indisponibili alla comunione, anzi si lotta per dividere e lacerare la comunità, turbandone la pace e la concordia, o non si prega o la preghiera è illusoria e vana, come quella del fariseo che dedicava il tempo della preghiera a passare in rassegna i meriti suoi e i peccati degli altri e, perciò, tornò a casa non giustificato.

Gesù stesso ci ha detto che il culto gradito a Dio deve nascere da un cuore riconciliato (cfr. Mt 5,23-24).

È chiaro, allora, che la preghiera non va considerata soltanto come un mezzo efficace per la riuscita del Sinodo, essa ne è invece un aspetto interno e costitutivo. Chi prega “fa Sinodo”: si apre, infatti, alla comunione trinitaria, accoglie la compagnia di Gesù Cristo, approfondisce i vincoli di fraternità ecclesiale e si dispone con fervore alla missione.

e) Ciò vale soprattutto della preghiera liturgica che trova il suo culmine nella celebrazione Eucaristica. Se la sinodalità è camminare insieme, l'Eucaristia è il viatico, il “cibus viatorum”, il pane del cammino. Pane che dà forza, come e più di quello di Elia, il quale *con la forza datagli dal quel cibo camminò per quaranta giorni fino al monte di Dio* (1 Re 19,7-8). Pane dell'amore e della condivisione: quelli che camminano uniti nell'amore devono anche condividere il pane con i fratelli, ritenendosi tutti membra di uno stesso corpo, il corpo di Cristo; pane della speranza che mette al bando ogni pessimismo e ci fa sentire tutti responsabilmente e operosamente partecipi dell'evento sinodale.

La nostra speranza è fondata in Dio. Egli che, con la forza della Parola e con la potenza dello Spirito, ha chiamato dal nulla tutte le cose e, con la risurrezione del Cristo, ha operato la nuova creazione (2 Cor 5,17), può ancora oggi fare della nostra Chiesa una creatura nuova che, lavata nel sangue di Gesù e partecipe della sua santità e bellezza, colma dei doni dello Spirito, sia pronta e disponibile a intraprendere con stile sinodale un nuovo cammino missionario per rispondere alle sfide del terzo millennio.

Presentiamo queste nostre speranze a Maria, madre e modello della Chiesa; chiediamo a Lei di vegliare sulla nostra comunità e di accompagnarla nel cammino sinodale con la sua preghiera di intercessione perché la grazia del Sinodo non sia vana in noi. Da parte nostra impegniamoci ad imitarla nel sì a Dio e nell'amore materno ai fratelli del Figlio suo. È l'impegno di sempre che ora deve diventare più intenso, affinché nel nostro Sinodo diocesano si riveli il volto autentico della Chiesa alla quale è intrinseca, oltre la dimensione visibile e giuridica, anche quella mariana e materna. “La Chiesa è più che un popolo, più che una struttura e un'attività: in essa vive il mistero della maternità” (J Ratzinger- H.U. von Balthasar, Chiesa nascente 1981 p.24). Lo stesso Concilio Vaticano II afferma che tutti quelli che con l'attività apostolica cooperano alla rigenerazione degli uomini devono essere animati dall'amore materno di Maria (cfr. Lumen Gentium 65).

UT OMNES UNUM SINT

Lettera per la seconda Visita pastorale (2004)

Carissimi

Con gioia vi annuncio la seconda Visita pastorale, che ho indetto con i pareri del Consiglio pastorale diocesano e del Consiglio presbiterale, nella consapevolezza della sua preminente importanza nella missione del Vescovo, ribadita dal S. Padre nell'esortazione postsinodale "Pastores Gregis". A oltre due anni dall'indizione del Sinodo diocesano, si avverte l'esigenza di un rinnovato slancio nel cammino di preparazione alla celebrazione dello straordinario evento. Appare urgente un più incisivo impegno per promuovere lo stile sinodale nelle forme concrete dell'unità di azione pastorale, in tutta la vita della nostra Chiesa. La sinodalità, infatti, non può rimanere in una sfera puramente ideale, ma va accolta anche nei suoi aspetti concreti di realtà viva, organicamente strutturata, in grado di animare tutta la vita di comunione e l'azione missionaria della comunità ecclesiale. Mi rendo ben conto che il cammino richiesto per una compiuta incarnazione dell'ideale non sarà né facile né breve. Tuttavia esso è possibile, doveroso, bello e affascinante. A fondamento deve esserci la convinzione di fede che l'unità è elemento costitutivo della Chiesa, è tutt'uno con il suo mistero: non a caso nella celebrazione eucaristica domenicale, diciamo "credo la Chiesa una". L'unità di cui parliamo è prioritariamente unità di fede e di carità, ma necessariamente e inseparabilmente è anche unità di progettazione e di azione pastorale che deve coinvolgere alla base le parrocchie e le unità pastorali, i Consigli parrocchiali sia pastorale che per gli affari economici, i presbiteri, i religiosi e i laici, in particolare gli operatori pastorali, i giovani e le famiglie.

La pastorale unitaria nella comunità parrocchiale

1. La prima forma di unità si deve realizzare nella comunità parrocchiale, al cui benessere sono finalizzate le stesse "unità pastorali".

La parrocchia rimane la struttura pastorale di base, "il nucleo fondamentale della comunità diocesana", come ha affermato recentemente il Sinodo sul ministero del Vescovo celebratosi nell'ottobre 2002 (P. G. 45). Di essa ha tessuto l'elogio il Concilio Vaticano II e sulla necessità della sua rivitalizzazione insistono i documenti del Papa e della Conferenza Episcopale Italiana che vi ha dedicata l'assemblea straordinaria svoltasi ad Assisi nel novembre 2003 e vi ritornerà nella prossima assemblea ordinaria.

La *Sacrosanctum Concilium* afferma che “le parrocchie organizzate localmente sotto la guida di un pastore che fa le veci del Vescovo rappresentano la Chiesa visibile stabilita su tutta la terra” (SC 42).

Nella “*Christifideles Laici*”, esortazione apostolica successiva al Sinodo dei Vescovi sui laici, Giovanni Paolo II afferma che la comunione ecclesiale, pur avendo sempre una dimensione universale, trova la sua espressione più immediata e visibile nella parrocchia: essa è l’ultima localizzazione della Chiesa, è in certo senso, la Chiesa che vive in mezzo alle case dei suoi figli (cfr. Chl 26). “È necessario - prosegue il Papa- che tutti riscopriamo il vero volto della parrocchia, il mistero della Chiesa presente e operante in essa: la parrocchia non è principalmente una struttura, un territorio, è piuttosto la famiglia di Dio animata dallo spirito di unità, la comunità di fedeli, la comunità eucaristica, perché nella celebrazione eucaristica stanno la radice viva del suo edificarsi e il vincolo sacramentale del suo essere in piena comunione con la Chiesa”(Chl 26).

Nello stesso documento il Papa, mentre ribadisce la missione di grande attualità della parrocchia, ne sollecita un deciso rinnovamento che passa attraverso la partecipazione dei laici alle responsabilità pastorali e la cooperazione, in forme anche istituzionali, tra le diverse parrocchie di un medesimo territorio (cfr. Chl 26).

2. Se la parrocchia è intesa come comunità di fedeli, è evidente l’importanza del ruolo dei laici. Nella fedeltà al Concilio Vaticano II, occorre superare talune forme ancora persistenti di clericalismo e di laicismo. È necessario un reciproco riconoscimento non solo teorico, ma anche pratico dei diversi ministeri e carismi che Dio ha concesso al suo popolo nel rispetto della fondamentale unità del popolo di Dio e dell’uguaglianza di dignità di tutti i suoi membri: “Quantunque alcuni siano costituiti per volontà di Cristo maestri, dispensatori dei misteri e pastori per gli altri, tuttavia, vige fra tutti una vera uguaglianza riguardo alla dignità e all’azione comune a tutti i fedeli nell’edificare il corpo di Cristo”(LG 32).

In particolare per i laici bisogna riconoscere che al loro apostolato, essi “sono deputati dal Signore stesso per mezzo del Battesimo e della Confermazione” (LG 33), in virtù dei quali “essi incorporati a Cristo, costituiti popolo di Dio, resi partecipi dell’ufficio sacerdotale profetico e regale di Cristo compiono per la loro parte nella Chiesa e nel mondo la missione propria di tutto il popolo di Dio”(LG 31).

Della vita della Chiesa al suo interno come della missione ecclesiale nel mondo, i laici sono soggetti attivi e responsabili. La presenza attiva dei laici è tanto necessaria che senza di essa lo stesso apostolato dei pastori non può raggiungere la piena efficacia. È quanto afferma il Vaticano II nel Decreto sull’Apostolato dei Laici (cfr. AA 10), il quale fa poi un esplicito riferimento alla parrocchia presentandola come luminoso esempio di apostolato comunitario ed invitando i laici a lavorare in essa intimamente uniti ai sacerdoti e ad esporre le questioni che riguardano la salvezza degli uomini, perché siano esaminati e risolte con il concorso di tutti”(AA 10).

3. Per quanto riguarda specificamente la missione della parrocchia sul territorio o, più in generale, della Chiesa nel mondo, i laici vi sono coinvolti in maniera spe-

cifica. Ecco quanto afferma il Vaticano II: “Per loro vocazione, è proprio dei laici cercare il regno di Dio, trattando le cose temporali nelle ordinarie condizioni della vita familiare e sociale di cui la loro esistenza è come intessuta. Ivi sono da Dio chiamati a contribuire quasi dall’interno, a modo di fermento, alla santificazione del mondo con l’esercizio del proprio compito, con la testimonianza della vita, con il fulgore della fede, della speranza e della carità”(LG 31).

Con riferimento a questo testo, la “Christifideles Laici” riporta un brano profetico di un discorso di Pio XII: “I fedeli, e più concretamente i laici, si trovano nella linea più avanzata della vita della Chiesa; grazie a loro la Chiesa è il principio vitale della società umana. Perciò, essi in maniera precipua debbono avere una sempre più chiara consapevolezza non solo di appartenere alla Chiesa, ma di essere Chiesa, cioè la comunità dei fedeli sotto la guida del Papa e dei Vescovi in comunione con lui”(Pio XII, discorso ai Cardinali del 20 febbraio 1946, in Chl 9).

4. Conseguentemente, nella comunità parrocchiale, il parroco che la guida ha il compito di riconoscere, accogliere e promuovere i carismi dei laici e diventare segno e strumento dell’unità della comunità. Egli deve da un lato testimoniare la comunione con il Vescovo e con il presbiterio diocesano e dall’altro adoperarsi perché i fedeli prendano a cuore la comunione parrocchiale, nel contesto più ampio della comunione con la Diocesi e con tutta la Chiesa (cfr. CJC can. 529). Sperimentando il rispetto della loro dignità e del loro ruolo, i laici si sentiranno non estranei, ma membri della famiglia parrocchiale; non spettatori, ma attori; non esecutori, ma corresponsabili. In tal modo essi saranno aiutati a conseguire la maturità necessaria per arricchire la vita ecclesiale con il proprio contributo, specifico e insostituibile.

Pastorale unitaria e organismi di partecipazione

5. Il ruolo dei laici in parrocchia ha una privilegiata espressione nei Consigli parrocchiali sia pastorale che economico.

Il Concilio, nel Decreto sull’Apostolato dei Laici, ha detto con chiarezza che la vita della parrocchia esige il concorso di tutti per l’esame e la soluzione dei problemi pastorali (AA 10). Tale esigenza “deve trovare il suo adeguato e strutturato sviluppo nella valorizzazione più convinta, ampia e decisa dei Consigli parrocchiali, sui quali hanno giustamente insistito i Padri sinodali”(Chl 27). Con gli organismi di partecipazione si dilatano gli spazi della comunione la quale deve riflettere nei rapporti tra pastori e popolo di Dio, tra clero, religiosi e laici (cfr. NMI 45).

I Consigli parrocchiali sono palestra di comunione, strumento per il discernimento comunitario, esperienza di sinodalità. Essi “non s’ispirano ai criteri della democrazia parlamentare, perché operano per via consultiva e non deliberativa, non per questo, tuttavia, perdono di significato e di rilevanza”(NMI, 45). In effetti, la sinodalità, nelle sue varie forme, contiene tale ricchezza di comunione da essere in grado di generare un reciproco ed efficace ascolto tra pastori e fedeli, tenendoli uniti nell’essenziale e disponendoli a convergere normalmente anche nell’opinabi-

le verso scelte ponderate e condivise”(NMI 45). E ciò non è dovuto a umano equilibrio, ma è frutto dello Spirito Santo che compie il prodigio dell’unità, intesa non come il prevalere di uno sugli altri, ma come il ritrovarsi di molti nell’uno, quell’Uno che in radice è il Cristo Signore, la Verità che ci libera e ci rende capaci di relativizzare le opinioni personali e distaccarci da esse quando sono di ostacolo alla comunione. Nella docilità alla voce dello Spirito il Consiglio eviterà ogni atteggiamento *sindacale* e chi lo presiede si porrà in atteggiamento di sincero ascolto degli altri, di rispettosa attenzione alle ragioni addotte e ai pareri espressi tenendone realmente conto nella decisione finale.

6. Il Consiglio parrocchiale pastorale (CJC, 536), è centro di coordinamento delle varie iniziative della pastorale ordinaria e straordinaria, il luogo dove si elabora il progetto pastorale parrocchiale, con il concorso delle diverse componenti della comunità. È nel Consiglio pastorale parrocchiale che le aggregazioni laicali presenti in parrocchia sono chiamate a dare il contributo alla vita della parrocchia nella fedeltà al proprio carisma e nell’impegno coerente di comunione nella comunità parrocchiale e diocesana. Chi, persona singola o aggregazione, pensasse di crescere e camminare separatamente, sarebbe condannato alla sterilità apostolica: il tralcio per portare frutti deve rimanere unito alla vite (cfr. Gv 15).

Il Consiglio pastorale deve essere espressione di una parrocchia missionaria aperta a tutti, particolarmente premurosa verso i lontani, protesa all’annuncio del Vangelo, impegnata nell’edificazione del regno di Dio.

7. Il Consiglio per gli affari economici aiuta il parroco nell’amministrazione dei beni della parrocchia (CJC, 537s.). Esso risponde a una duplice esigenza: quella di valorizzare le competenze dei laici e quella di favorire la trasparenza dell’amministrazione nel rapporto con tutta la comunità.

Il Consiglio parrocchiale per gli affari economici ha un carattere ecclesiale. Pertanto, i laici che ne fanno parte sono cristiani chiamati a svolgere un servizio non in base a criteri puramente tecnici economici, ma in riferimento a principi di ordine ecclesiale quali il culto divino, il sostentamento del clero, le opere di apostolato e di carità, specialmente a servizio dei poveri (cfr. CJC, 1254).

Per lo svolgimento del proprio compito da parte del Consiglio parrocchiale per gli affari economici e di chi lo presiede deve essere tenuto ben presente che nella vita della Chiesa il primato spetta all’economia della salvezza e non alla salvezza dell’economia. Con questo non si vuole fare un discorso spiritualistico che chiude gli occhi di fronte alle esigenze dell’uomo che è anche corpo, ma rimanere fedeli alla vocazione della Chiesa a testimoniare il regno vivendo la beatitudine della povertà, la sola capace di sprigionare le energie dell’amore e della concreta solidarietà con i poveri.

In tale contesto, si comprende anche la scelta che la nostra Chiesa ha fatto della gratuità delle celebrazioni liturgiche ritenendola insieme con la testimonianza

dell'unità segno e condizione della credibilità della Chiesa (Direttorio liturgico-pastorale, n. 56).

Perché possa svolgere il suo compito in clima veramente ecclesiale, il Consiglio per gli affari economici deve sentirsi partecipe della vita della comunità parrocchiale e, pur nella sua distinzione e autonomia, relazionarsi in qualche modo con il Consiglio pastorale.

Pastorale unitaria: il ruolo delle “unità pastorali”

8. Le unità pastorali, diffuse ormai in gran parte delle Diocesi italiane, costituiscono una forma nuova di azione pastorale. Nella nostra Diocesi, esse sono state istituite con Decreto del 31.12.1999, a conclusione della prima Visita pastorale, come un'opportunità di salutare rinnovamento della prassi pastorale nella fedeltà alla Parola del Signore e all'insegnamento del Vaticano II.

Le unità pastorali sono espressione di comunione e di sinodalità, che impediscono alle singole parrocchie di chiudersi in una pretesa autosufficienza e le spingono ad aprirsi alla collaborazione con altre parrocchie, superando l'individualismo che esercita un influsso nefasto nella vita delle persone e delle comunità con conseguente dispersione di energie e frammentazione dell'azione pastorale. Si tratta di una collaborazione non sporadica ed aleatoria, ma stabile e organica, non solo tra parroci, ma anche tra parrocchie, che coinvolge, perciò, le varie componenti della comunità. Le singole parrocchie, senza perdere la loro distinzione e autonomia canonica, si arricchiscono sul piano pastorale: ciascuna riceve e dà e tutte insieme rendono un miglior servizio alla comunità nel suo insieme.

Le unità pastorali rispondono all'esigenza di una pastorale più attenta al territorio, visto nei suoi molteplici profili: geografico, storico, culturale, socio-economico e civile. Vi sono risposte che una parrocchia da sola non può dare, che possono invece essere date da parrocchie unite: la condivisione di strutture e risorse spirituali, culturali e economiche da un lato e la convergenza dei molteplici soggetti, singoli o comunitari, moltiplicano a dismisura l'efficacia e l'incisività dell'azione missionaria della Chiesa.

Molti possono essere gli ambiti di azione delle “unità pastorali”: dalla pastorale familiare a quella giovanile, dalla pastorale sociale a quella del lavoro, dalla pastorale della cultura e della scuola a quella della promozione della giustizia e della pace, dalla pastorale sanitaria a quella caritativa. Gli interventi vanno individuati e programmati nelle forme più opportune *sul campo*, privilegiando sempre i più poveri e bisognosi.

Tra questi ultimi, non manchi una speciale attenzione agli ammalati: nei loro riguardi la comunità cristiana deve riscoprire la vocazione al *ministero della consolazione* mediante le opere di misericordia. Si potrebbe promuovere un servizio stabile e qualificato mediante l'opera di volontari in analogia all'opera svolta presso gli ospedali dall'associazione volontari ospedalieri (AVO) presente e operante in alcuni centri della Diocesi.

Pastorale unitaria e conversione pastorale

9. La pastorale unitaria sta davanti a noi come un ideale che ci affascina. Noi abbiamo fiducia che diventerà realtà come dono dello Spirito e come frutto del nostro impegno sinodale. Occorre un cambiamento di mentalità, una conversione in senso biblico (metanoia), una trasformazione profonda che coinvolga il cuore, la mente, la vita delle persone e, conseguentemente, la prassi della comunità. Nei documenti della CEI, non da oggi, si insiste sulla proposta di una *conversione pastorale*. La nota pastorale “Con il dono della carità dentro la storia. La Chiesa in Italia dopo il Convegno di Palermo” presenta la conversione pastorale in chiave missionaria: “Non ci si può limitare alle celebrazioni rituali e devozionali e all’ordinaria amministrazione: bisogna passare a una pastorale di missione permanente”. Anch’io, nel messaggio conclusivo della prima Visita pastorale (si veda il testo in appendice), parlavo di *conversione pastorale* incentrata “sul primato della Parola di Dio e sul risveglio missionario per la nuova evangelizzazione”.

Senza dubbio, la missionarietà evangelizzatrice è elemento essenziale della conversione pastorale. Tuttavia, sempre più ci si rende conto che l’opera di evangelizzazione è affidata da Gesù alla Chiesa, e pertanto essa esige di natura sua l’unità tra coloro che la svolgono. In effetti Gesù *costituì i dodici perché stessero con lui e per mandarli ad annunciare il Vangelo* (Mc 3, 14), come gruppo, come collegio, non in maniera individualistica. Diventa, pertanto, illusoria la pretesa di una pastorale missionaria che non sia anche unitaria. Occorre allora che tutti i membri della Chiesa - laici, religiosi e ministri ordinati (diaconi, presbiteri e Vescovo) - ci si impegni ad essere operatori e testimoni di unità con la stessa passione con cui ci si prodiga per il lavoro pastorale missionario. Chi non coltiva la comunione, non gusta la gioia dell’unità dei cuori, non sperimenta neppure la bellezza del lavorare insieme, e si condanna da solo alla sterilità pastorale.

Ricordiamo che Gesù stesso ha rivelato il nesso tra unità e fecondità missionaria del lavoro apostolico. Nella preghiera dell’ultima cena, Gesù così si rivolge al Padre: *Siano tutti una cosa sola come tu, Padre, sei in me ed io in te. Siano anch’essi in noi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato. E la gloria che tu hai dato a me, io l’ho data loro, perché siano uno come noi siamo uno. Io in essi e tu in me, perché siano perfetti nell’unità e il mondo sappia che tu mi hai mandato e li ami come hai amato me* (Gv 17,21-23).

Gesù chiede per i suoi il dono dell’unità nella partecipazione all’unità trinitaria, ne contempla il valore di testimonianza, il frutto apostolico e la forza rivelatrice: l’unità dei discepoli rivela lo splendore della gloria del Padre, rivela davanti al mondo che Gesù è mandato dal Padre e che il Padre con lo stesso atto di amore abbraccia il Figlio e i discepoli.

Carissimi, la preghiera per l’unità Gesù l’ha fatta anche noi: *Io non prego solo per questi, ma anche per coloro che attraverso la loro parola crederanno in me* (Gv 17,20). Essa è tanto accorata che non ci può lasciare indifferenti. Gesù non solo

chiede al Padre il dono dell'unità per noi, ma chiede anche a noi di accogliere il dono, nell'amore reciproco che genera l'unità: se mi amate, dice Gesù, amatevi gli uni gli altri come io ho amato voi, amatevi e rimanete uniti, amatevi e camminate insieme, lavorate insieme nel campo di Dio, e porterete frutti di vita eterna per voi e per il mondo, frutti di unità e di pace.

Affido a Maria, la Madre dell'unità, tutta la comunità diocesana, perché con la sua intercessione ci prepariamo al Sinodo con gioia, speranza e operosità e otteniamo la grazia dell'unità, come dono del Padre, per mezzo del Figlio, nello Spirito Santo. Amen.

SINODO DIOCESANO E REGALITÀ DI CRISTO

Omelia per la celebrazione d'indizione del Sinodo (2001)

1. *L'indizione è l'impegno* solenne del Vescovo a promuovere la celebrazione del Sinodo ed anche il sì della comunità al Sinodo e al coinvolgimento nel camminare insieme fin dall'inizio, per tutto il tempo di preparazione, di celebrazione e sempre come stile di vita.

È un impegno che prendiamo insieme davanti a Dio. Sua, infatti, è l'iniziativa. È il Padre che ci rivolge le parole dette tanti secoli fa al suo popolo per bocca di Isaia profeta: *ecco faccio una cosa nuova proprio ora germoglia, non ve ne accorgete? Aprirò una via nuova nel deserto immetterò fiumi nella steppa* (Is 43, 19). Con queste parole il Signore stesso ci dà il lieto annunzio del Sinodo diocesano che noi accogliamo lodando e ringraziando il Padre che nel suo amore gratuito e misericordioso ci riserva sempre nuove sorprese.

2. È questo il primo Sinodo della nostra Chiesa di Sorrento-Castellammare di Stabia che presuppone il lavoro pastorale degli ultimi quarant'anni, dall'inizio del Concilio Vaticano II ad oggi: ricordiamo gli anni di episcopato di Mons. Carlo Serena e di Mons. Agostino D'Arco che parteciparono al Concilio come pastori dell'Arcidiocesi di Sorrento il primo e della Diocesi di Castellammare di Stabia il secondo; gli anni di episcopato di Mons. Pellecchia e di Mons. Zama; gli anni successivi segnati dalla visita del Papa e dalla visita pastorale dalla quale è nato il Sinodo.

Un Sinodo postconciliare ispirato all'ecclesiologia del Vaticano II: la Chiesa mistero di comunione, Chiesa tutta ministeriale e carismatica, dove tutti sono chiamati ad esercitare la corresponsabilità; Chiesa di Cristo che vive ed opera nelle Chiese locali; in ogni Chiesa locale la comunione e l'unità di tutti in Cristo trova il segno, principio visibile e fondamento nel Vescovo: "il Vescovo è nella Chiesa e la Chiesa è nel Vescovo", diceva S.Cipriano; prima di lui, Ignazio di Antiochia, il mistico dell'unità affermava: "una sola Chiesa, un solo Vescovo, un solo altare, una sola Eucaristia".

Sinodo segnato dalla presenza del laicato di cui il Concilio ha riconosciuto con la dignità battesimale, la vocazione alla santità, la partecipazione al sacerdozio di Cristo e la specifica missione nella Chiesa e nel mondo.

Un Sinodo pastorale, momento di grande rilievo della nuova evangelizzazione ed espressione della partecipazione di tutto il popolo di Dio alla missione di Cristo (TMA21).

Un Sinodo pastorale non esclude, ma esige anche norme giuridiche pastoralmente motivate.

Un Sinodo finalizzato al rinnovamento della nostra Chiesa avendo come guida il Concilio Vaticano II che il Papa ci ha presentato come bussola di orientamento nel cammino del secolo che si apre (NMI 57).

Concretamente che cosa ci aspettiamo dal Sinodo?

Coltiviamo la speranza di conseguire abbondanza di frutti tra i quali i seguenti:

a) essere più fedeli a Gesù Cristo e al suo Vangelo con una vita teologale incentrata nella Trinità;

b) recuperare il senso teologico della Chiesa locale, riconciliandosi pienamente con essa e riconoscendo in essa presente e operante la Chiesa di Gesù Cristo;

c) ritrovare la gioia ed il gusto della comunione da concretizzare nello stile sinodale del camminare insieme che si esprime a sua volta nella concorde e feconda unità dell'azione pastorale;

d) riscoprire e vivere con maggiore convinzione e coerenza la missionarietà della Chiesa e rilanciare l'azione pastorale imperniata sul primato della Parola di Dio, annunciata, celebrata e testimoniata con la carità e la disponibilità al servizio;

e) svolgere l'azione pastorale- missionaria con apertura non solo ai figli della Chiesa e a tutti i cristiani, ma indistintamente a tutti gli uomini (GS 2) in un clima di simpatia e tenerezza redentrice verso la città dell'uomo e il mondo amato da Cristo fino al dono della vita.

Urge l'impegno di tutti nella preparazione, esercitandoci nello stile e nella spiritualità sinodale: camminare insieme, pensare, volere, decidere, agire insieme; accoglienza dei ministeri e dei carismi di tutti, partecipazione e corresponsabilità anche nelle forme giuridiche e istituzionali quali organismi collegiali; la fraternità, la disponibilità, il dialogo, l'ascolto degli altri, l'ascolto della Parola, la preghiera personale e liturgica: la preghiera non solo mezzo per implorare grazie sul Sinodo, ma momento costitutivo del Sinodo stesso: chi prega fa Sinodo, soprattutto nella celebrazione eucaristica.

3. Sinodo e regalità di Gesù Cristo

Un anno fa si concludeva qui nella chiesa cattedrale il Congresso eucaristico nella festa di Cristo Re; oggi nella stessa solennità liturgica viene indetto il Sinodo. L'indizione del Sinodo nella solennità di Cristo Re esprime la volontà di celebrarlo ponendo Gesù Cristo al centro. Se, come ha detto il Papa, il Sinodo è un momento di nuova evangelizzazione, esso deve essere prioritariamente annuncio di Gesù Cristo, centro del cosmo e della storia, il Figlio unigenito, l'immagine del Padre, il principio, nel quale sono state create e sussistono tutte le cose; il salvatore nel quale abbiamo la redenzione, il perdono dei peccati, il capo e lo sposo della Chie-

sa, il primogenito di quelli che risorgono dai morti, nel quale abita ogni pienezza, per mezzo del quale sono riconciliate e pacificate tutte le cose (Col 1,13-20). Per conseguire il fine e portare frutti il Sinodo deve mirare al cristocentrismo non puramente teorico e dottrinale, ma reale e vissuto, senza il quale la Chiesa si ridurrebbe, nella migliore ipotesi, ad un'agenzia di servizi religiosi e di attività assistenziali, ma perderebbe la sua identità di sposa di Cristo, corpo di Cristo, popolo di Dio.

Dal riconoscimento esistenziale della regalità di Gesù scaturiscono per la Chiesa i fiumi di acqua viva, i fiumi della grazia, della vita nuova del Cristo risorto: l'incontro teologale con la Trinità, l'amore e la fraternità, la comunione e la sinodalità, il dinamismo missionario e la testimonianza.

La regalità di Gesù si attua nell'amore e trova il suo significato ultimo nella reciproca presenza di amore tra Gesù e i suoi, uno scambio di vita, per cui Gesù vive in noi (Gal 1,20) e noi in lui.

Vivendo in noi, Gesù ama in noi, e allora noi siamo capaci di amare come lui, e di fare vera esperienza della carità che definisce Dio stesso (Dio è amore 1Gv) e costituisce l'essenza della vita e della missione della Chiesa: non a caso la Chiesa di Roma nel primo secolo era chiamata "presidente della carità" (Ignazio di Antiochia).

La liturgia di oggi ci mostra che la regalità di amore di Gesù si rivela nella *kenosi*, nello svuotamento, nell'umiliazione della crocifissione tra due malfattori, schernito dai capi, dai soldati e da un compagno di supplizio, mentre il popolo sta guardare. Contemplando il Crocifisso impariamo che l'umiltà al pari dell'amore è elemento costitutivo essenziale della regalità di Gesù.

Nella contemplazione della regalità di Gesù espressa nell'umiliazione della croce troviamo il modello non solo della vita ascetica personale, ma anche della vita comunitaria: da essa e dall'amore che vi è inseparabilmente unito nascono la pace della società, la fraternità, la comunione e la sinodalità, nonché la fecondità apostolica e missionaria della Chiesa.

Il Sinodo è un momento privilegiato di grazia per verificare la vita della nostra Chiesa nella luce del Cristo che pur essendo il Signore della gloria, ha scelto la via della croce, della debolezza, dell'impotenza, dell'umiliazione, come via di salvezza, come luogo di attuazione del regno. Gesù sulla croce è stato ancora tentato come nel deserto di seguire una via diversa, la via della potenza e della gloria mondana: se è il Cristo salvi se stesso, gli dicevano i capi; similmente i soldati. Più drammatica e coinvolgente l'invocazione del compagno di pena: se sei il Cristo salva te e noi. Si trattava di salvare gli altri! La tentazione riguarda il senso profondo della salvezza, le sue forme concrete. Criterio seguito da Gesù il piano di Dio, la volontà del Padre.

È una tentazione ricorrente in ogni epoca della storia della Chiesa tanto più insidiosa quanto più si veste delle apparenze del bene, magari in nome della doverosa coerenza con il mistero dell'incarnazione e della necessaria promozione umana e dei sacrosanti diritti umani e della liberazione dall'ingiustizia. Sono argomenti vitali che hanno bisogno di essere approfonditi durante il Sinodo e in forma sinodale. Per ora contemplando il Re crocifisso vediamo che è sulla croce che Gesù salva ed è sulla

croce, non nella liberazione dalla croce, che il malfattore viene salvato e reso partecipe del regno. Il regno di Dio è anche vero regno dell'uomo, perché in Gesù abitando corporalmente la divinità c'è insieme la pienezza divina e la pienezza umana.

Queste cose i discepoli non le capirono il venerdì santo, ma le sperimentarono il giorno di Pasqua. Gesù risorto sempre presente ai suoi discepoli, sempre in cammino con loro svolge la missione di maestro, consolatore, comunicatore dello Spirito di verità e di vita.

Emblematico il racconto di Luca sull'incontro di Gesù con i discepoli di Emmaus, icona evangelica della sinodalità: *In quello stesso giorno, il giorno di Pasqua, due di loro erano in cammino verso un villaggio, detto Emmaus e conversavano tra loro di tutto quello che era accaduto. E, mentre discorrevano e discutevano tra loro, avvenne che lo stesso Gesù, essendosi avvicinato, camminava con loro* (Lc 24,13-15).

È vero che manca il termine *synodos*, ma c'è tutta la realtà corrispondente. Perciò risulta sommamente fedele al messaggio dei Vangeli canonici quel brano di un apocrifo del Nuovo Testamento che chiama Gesù *synodos*: "Credi in Gesù... Egli ti sarà compagno di viaggio (*synodos*) lungo il sentiero pericoloso, ti sarà guida verso il regno suo e di suo Padre, ti condurrà alla vita perpetua e ti darà quella sovranità che non passerà e non cambierà".

La sinodalità, allora, è evento che coinvolge Gesù in persona, è il suo farsi compagno di viaggio dell'uomo e dei popoli, è il suo camminare con i discepoli, per essere luce e vita mediante la Parola e la "frazione del pane". Quest'ultima occupa un posto centrale nel racconto di Luca. È in essa che si ha il culmine dell'esperienza di fede dei discepoli con il riconoscimento di Gesù e la radicale trasformazione e novità di vita che sfocia nel coraggio apostolico della missione. I discepoli, da "dimissionari diventano missionari", prima delusi e senza speranza, diventano, poi ardenti e credibili testimoni. Infatti, dopo la frazione del pane, essi "partirono senza indugio e ritornarono subito a Gerusalemme... e riferirono ciò che era accaduto lungo la via e come l'avevano riconosciuto nello spezzare il pane" (Lc 24,33-35).

Anche oggi Gesù viene, si avvicina a noi e si mette in cammino con noi, illumina i nostri passi con la sua Parola e spezza per noi il pane del cammino, il pane dell'amore e della condivisione, il pane della speranza che mette al bando ogni pessimismo e ci fa sentire tutti responsabilmente e operosamente partecipi dell'evento sinodale.

La nostra speranza è fondata in Dio. Egli che ha chiamato dal nulla tutte le cose e con la risurrezione del Cristo ha operato la nuova creazione può ancora oggi fare della nostra Chiesa una creatura nuova che, lavata nel sangue di Gesù e partecipe, della sua santità e bellezza, colma dei doni dello Spirito sia pronta e disponibile a intraprendere con stile sinodale un nuovo cammino missionario per rispondere alle sfide del terzo millennio.

Affidiamo le nostre speranze a Maria, madre e modello della Chiesa; le chiediamo con amore di figli di vegliare su di noi, di accompagnarci nel cammino, di intercedere perché la grazia del Sinodo in noi non sia vana, di ottenere alla nostra Chiesa la totale docilità allo Spirito, perché possa rivelare al mondo il suo volto autentico, imitandola nel sì a Dio e nell'amore materno ai fratelli del suo Figlio. Amen!

PAROLA, COMUNIONE E SPIRITO

Omelia per la celebrazione d'inizio del Sinodo (2010)

Con questa Celebrazione Eucaristica si apre la fase celebrativa del Sinodo che fu indetto proprio in questa cattedrale, alla vigilia della solennità di Cristo Re, il 21 novembre del 2001. Fase celebrativa preceduta da un lungo cammino di preparazione, che fa pur esso parte costitutiva dell'evento sinodale.

Con la celebrazione odierna vogliamo lodare e ringraziare Dio per il dono dell'evento sinodale, ma vogliamo anche pregare insieme perché la grazia del Sinodo sia da tutti accolta. È la grazia della Parola che Dio benevolmente rivolge alla nostra Chiesa di Sorrento-Castellammare di Stabia; Parola che ci interpella personalmente e comunitariamente; Parola annunciata, Parola celebrata, Parola testimoniata, nelle molteplici forme della vita personale e comunitaria. Sono i tre aspetti o parti dell'*Instrumentum Laboris*, ma non è su di essi che ora intendo soffermarmi.

In quest'omelia, attenendomi alle letture proclamate, mi soffermo sull'ascolto docile e sull'accoglienza gioiosa della Parola. Lo Spirito conceda a tutti noi il dono dell'ascolto, prima e indispensabile condizione per accogliere la grazia del Sinodo. A conclusione del Sinodo dei Vescovi del 2008, Papa Benedetto XVI, teologo di singolare finezza e semplicità, così diceva ai padri sinodali: "il Sinodo è stato per noi una scuola di ascolto, ascolto reciproco, e proprio ascoltandoci gli uni gli altri, abbiamo imparato meglio ad ascoltare la Parola di Dio".

Che il nostro Sinodo sia per tutta la nostra Chiesa, incominciando dai sinodali, una palestra di ascolto: ascolto di Dio e degli altri, delle persone che incontriamo e della Chiesa di cui facciamo parte.

Un particolare ascolto è dovuto alla Parola proclamata nella liturgia, vertice e pienezza della vita ecclesiale, sacramento della presenza e dell'azione salvifica di Dio. È questo il messaggio dei brani biblici proclamati, brani previsti dalla liturgia per il Sinodo.

Dt 30,10-14: *Obbedirai alla voce del Signore tuo Dio, osservando i suoi comandi; questo comando non è troppo alto per te né troppo lontano da te. Questa parola è molto vicina a te, è nel tuo cuore, perché tu la metta in pratica.*

Quanta profondità e umanità in questo invito. L'obbedienza, spesso ridotta a fatto puramente esteriore e giuridico, capace di suscitare ripulsa al solo sentirne il nome, è presentata qui come un fatto di cuore, un frutto dello Spirito, un inizio

di vita nuova. Com'è vera l'affermazione del Salmo responsoriale: *Signore, tu hai parole di vita, di vita eterna.*

Che altro potrà essere la vita eterna se non la partecipazione al dialogo di amore delle Tre Persone divine, quel dialogo beatificante che siamo chiamati ad anticipare, per quanto possibile, già nel nostro cammino su questa terra nell'amore filiale a Dio e nella comunione fraterna tra noi? È quanto ci viene detto dalla seconda lettura.

Fil 2,1-4 Scrivendo ai Filippesi, l'apostolo Paolo, li esorta a coltivare sentimenti di comunione di spirito, di amore e di compassione nel senso teologico di partecipazione alla sofferenza degli altri.

Paolo prosegue con un invito pressante all'unità, quanto mai pertinente per il Sinodo che oggi si apre. *Rendete piena la mia gioia con un medesimo sentire e con la stessa carità, rimanendo unanimi e concordi.*

E suggerisce, poi, di coltivare nel rapporto con gli altri un sentimento profondo di umiltà: *non fate nulla per rivalità o vanagloria, ma ciascuno consideri gli altri superiori a se stesso.*

Anche l'esperienza ci insegna che la pianta della carità, per attecchire, crescere e irrobustirsi, ha bisogno del terreno fertile dell'umiltà. L'orgoglio uccide l'amore.

Solo in clima di amore e di umiltà, si può sperimentare la verità del Salmo 133 (132), un breve e stupendo inno all'amore e alla concordia: *ecco com'è bello e com'è dolce che i fratelli vivano insieme.* Bellezza e dolcezza vengono decantate con due immagini, *l'olio e la rugiada: l'olio profumato* che tutto permea della sua fragranza *e la rugiada* che tutto avvolge nel suo manto di freschezza.

Com'è bello e com'è dolce che i fratelli vivano insieme. Ciò che il salmista esaltava nel Primo Testamento è ancora più vero con la venuta di Gesù.

Gv 14, 23-29 Nel brano del Vangelo proclamato, Gesù dice: *Se uno mi ama, osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui.* Parole stupende, parole che solo Gesù può dire, perché Lui è la Parola di Dio in persona, il Verbo che da Dio si è fatto carne.

Verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui: Dio Padre e Dio Figlio prendono dimora presso ciascuno di noi e presso la comunità. Si svolge dentro di noi la vita di Dio, la vita trinitaria, lo scambio di amore tra Padre e Figlio, il reciproco dono dello Spirito, lo stesso Spirito che viene donato dal Padre e dal Figlio per il compimento dell'opera della salvezza.

Il Paraclito, lo Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome, lui vi insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto ciò che io vi ho detto. Vi lascio la pace, vi do la mia pace (Gv 14,26s).

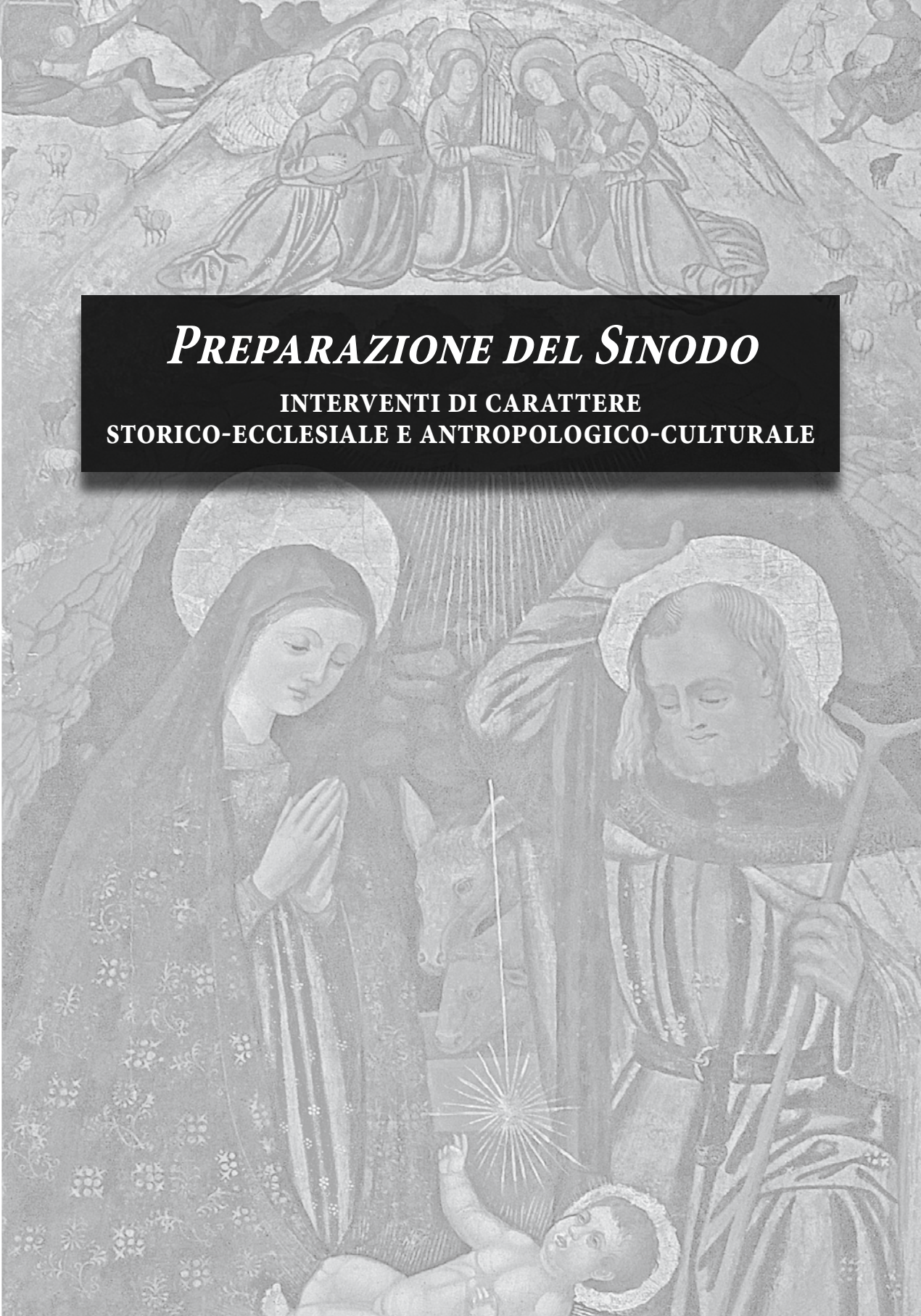
La presenza dello Spirito è essenziale per la vita personale di ogni cristiano come anche per la vita della Chiesa universale. Ai diversi livelli è richiesta la docilità allo Spirito per poter vivere nella carità e aprirsi alla comunione ecclesiale e alla sinodalità. Certo, lo Spirito insegna, guida alla verità tutt'intera, ricorda ciò

che Gesù ha detto, ma lo Spirito non costringe, non annulla la libertà, la vuole promuovere nell'adesione alla verità, nell'amore a Gesù Cristo, nella comunione fraterna ed ecclesiale.

Il modello più alto di docilità allo Spirito è Maria la madre di Gesù, che è anche madre nostra, madre della Chiesa. Ci affidiamo alla sua intercessione perché ottenga a ciascuno di noi, ai membri sinodali e alla comunità diocesana la grazia della docilità allo Spirito e la gioia della comunione, nell'umiltà, nell'accoglienza reciproca e nella fraternità sincera. Il Sinodo diventi un inno alla Carità cantato con la vita: *ubi caritas est vera, Deus ibi est*, dove la carità è vera lì c'è Dio e lì sia anche la nostra Chiesa. Così la gioia della Trinità Santa sarà anche la nostra gioia che renderà credibile l'annuncio del Vangelo di Cristo Signore.

Concludiamo con un riferimento ad un pensiero di Benedetto XVI sulla Parola. La Parola, dice il Papa, ha un volto, è persona, Cristo. Prima che ciascuno di noi possa dire a Gesù: "io sono tuo", Egli si è già rivolto a ciascuno di noi dicendo "*Io sono tuo*". Lo ha fatto con la sua Incarnazione e poi nel Battesimo e ancora nella sacra Eucaristia, Gesù sempre di nuovo dice: *Io sono tuo*, perché noi possiamo rispondere: *Signore, io sono tuo*.

Preghiamo il Signore di poter imparare a dire questa parola con tutta la nostra esistenza. Preghiamo perché la celebrazione del Sinodo sia un unico grande e comunitario sì al Signore Gesù. Amen.

The background of the entire page is a detailed, monochromatic illustration of the Nativity scene. At the top, a group of angels with large, feathered wings are depicted in various poses, some playing musical instruments like lutes and harps. Below them, the Virgin Mary is shown in a dark, patterned robe with her hands clasped in prayer. To her right stands Joseph, an older man with a beard, wearing a striped robe and holding a long staff. In the center, the infant Jesus lies on a bed of straw, reaching up with one arm towards a bright, starburst light. A donkey and an ox are visible behind the figures, looking towards the newborn. The overall style is reminiscent of traditional religious art, possibly a tapestry or a woodcut.

PREPARAZIONE DEL SINODO

**INTERVENTI DI CARATTERE
STORICO-ECCLESIALE E ANTROPOLOGICO-CULTURALE**



Natività di nostro Signore (sec. XV), cattedrale di Sorrento

L'angelo disse loro: "Non temete, ecco vi annunzio una grande gioia, che sarà di tutto il popolo: oggi vi è nato nella città di Davide un salvatore, che è il Cristo Signore. Questo per voi il segno: troverete un bambino avvolto in fasce, che giace in una mangiatoia".

Lc 2, 10-12

I CONCILI PROVINCIALI DI SORRENTO NEL '500

di Michele Miele

Un inizio in salita

L'Arcidiocesi sta cominciando a riflettere sulla fattibilità concreta di un Sinodo diocesano, un cammino che ha tutto da guadagnare se verrà accompagnato dall'aggancio ai suoi antecedenti storici *in loco*. L'esperienza del passato può insegnare qualcosa anche oggi. Fa capire, se non altro, che certi snodi pastorali hanno un riscontro in altri tempi. Si tratta di radici più o meno lontane e complesse, ma pur sempre radici da cui partire. Ci si potrebbe forse limitare a conoscere la fecondità o meno delle esperienze del passato. Il fatto è che lo stato della documentazione e gli studi fatti finora non consentono di sapere molto su tale aspetto. Non è però difficile farsene un'idea a partire dal modo come i vari tipi di Sinodi vennero gestiti e dai testi che produssero.

I Sinodi della zona più lontani nel tempo furono quelli a carattere provinciale celebrati a Sorrento nella seconda metà del Cinquecento, gli unici che si conoscano per quanto riguarda l'età moderna. Li convocarono tre diversi Arcivescovi: Giulio Pavesi, Lelio Brancaccio e Giuseppe Donzelli. La Provincia o Metropolia di Sorrento era allora costituita da quattro Diocesi: Sorrento, Castellammare, Massa Lubrense e Vico Equense. Mancava Capri, che andava in quel momento con Amalfi. Legata ad Amalfi era pure la Diocesi di Lettere e Gragnano.

Perché proprio allora? L'impulso era venuto dal Concilio di Trento (1545-1563), che aveva inteso ricorrere a questo classico strumento di governo collegiale ormai in disuso, almeno in alcune zone della cattolicità, per rivitalizzare le Diocesi. Gli altri strumenti fatti propri dal Concilio per arrivare allo stesso scopo erano l'obbligo della residenza, le visite pastorali e i Sinodi diocesani. Più tardi Roma vi aggiungerà di suo anche le visite ad limina. Serviranno da strumento di controllo sull'insieme. Al Concilio di Trento, del resto, avevano attinto direttamente anche alcuni partecipanti ai tre Concili della penisola sorrentina: il presidente e uno dei suffraganei nel primo, un suffraganeo e un esperto di teologia nel secondo.

Non fu facile però iniziare il cammino nella nostra zona, così come non era stato facile raggiungere lo stesso traguardo per la non lontana Metropolia di Salerno, il cui Arcivescovo Cervantes riuscì a radunare il Concilio nel 1566 ma solo dopo un duro intervento di Pio V a proposito del modo come la circoscrizione si era

comportata nell'anno precedente. L'unica Metropolia della Penisola che nel 1565 era riuscita a tenere il Concilio era stata quella di Reggio Calabria, retta in quel momento dall'Arcivescovo Del Fosso, che così precedette di alcuni mesi S. Carlo Borromeo, il cui Concilio verrà tenuto a Milano alcuni mesi più tardi.

Per la Metropolia di Sorrento le cose si sbloccheranno nel 1567, l'anno in cui l'Italia del Sud poté celebrare ben otto Concili. In tale serie non s'inserì Napoli, che riuscirà a mettersi al passo soltanto nel 1576. Nella serie non figurò neanche Amalfi, che celebrerà il suo primo ed unico Concilio nel 1597, l'anno cui quindi anche la Diocesi di Capri e quella di Lettere e Gragnano potranno usufruire di questo incontro decisionale ad alto livello.

Perché la Metropolia di Sorrento dovè attendere fino al 1567? Quali gli ostacoli che bloccarono un raduno che di per sé si sarebbe potuto tenere dalla fine del 1564? Non è possibile dare una risposta sicura. Pare però che, se dobbiamo credere a una lettera tardiva della Congregazione del Concilio¹, un primo incontro informale sia stato tenuto fin dal 1565. Nessun dubbio ci può essere invece sul raduno dell'anno seguente, anch'esso informale, ma non del tutto improduttivo.

L'incontro ebbe luogo a Sorrento il 5 febbraio 1566. Vi presero parte tre dei quattro Vescovi della Metropolia: Giulio Pavesi (Sorrento), Federico Antonio de Sacra (Vico Equense) e Giovanni Andrea Bellonio (Massa Lubrense). Alla Congregazione non partecipò il Vescovo di Castellammare Antonio Lauro, cappellano maggiore, impegnato nei "regia negotia". Ciò non impedì ai tre prelati, riuniti "in locum dictae provincialis synodi", di iniziare ad esaminare, insieme al canonico napoletano Paolo Tasso, futuro Arcivescovo di Lanciano, le "tenuitates atque red-ditus" delle loro minuscole Diocesi in base a quanto era stato disposto dal canone XIII della XXIV sessione tridentina.

Fu dunque alla situazione economica, uno dei cardini sui quali si basava la fondazione dei Seminari e lo stesso riordino della cura d'anime voluti da Trento, che Pavesi e i suoi colleghi, nell'impossibilità "ob penuriam... suffraganeorum" e il mancato arrivo degli abati "ob eorum distantiam" di costituirsi in "generale provinciale concilium", rivolsero la loro prima attenzione. A spingerli verso questa prima parziale intesa di lavoro sulle "necessitates" delle loro circoscrizioni, cosa per la quale incaricarono tre notai col compito di procedere agli indispensabili accertamenti *in loco*, erano anzitutto i rapporti personali già instaurati da anni tra essi: Pavesi e de Sacra provenivano dai domenicani, Bellonio aveva condiviso col primo l'esperienza tridentina². A questo si aggiungeva lo stato di necessità di tutta l'area

¹ Si tratta di una lettera che la Congregazione del Concilio inviò all'Arcivescovo di Benevento l'11 dicembre 1694. Nella lettera si parla di una "particulam synodi provincialis anni 1565" tenuto a Sorrento. Archivio Segreto Vaticano (d'ora in poi: ASV), Congregazione del Concilio (d'ora in poi: CC), Lib. Litt. XXI, non paginato. Potrebbe però trattarsi di un errore di trascrizione.

² Tutte le notizie che riportiamo su questo incontro sono in *Constitutiones et decreta condita in provinciali synodo Surrentina... anno Domini MDLXVII*, conservati in Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 8222, II (d'ora in poi: CpS 1567), ff. 329r-330r.

sorrentina, le cui minuscole Diocesi erano in uno stato di miseria generalizzato. Ciò era dovuto soprattutto alle scorrerie barbaresche, al trasferimento a Napoli delle principali famiglie della zona, alla dispersione delle altre sui monti circostanti, tutte cose che avevano avuto gravi conseguenze sul piano economico-sociale e su quello religioso-pastorale³.

Il Concilio di Sorrento del 1567

Nel 1566 l'Arcivescovo Pavesi non era riuscito a tenere un regolare Concilio perché non era stato in grado di convocare a Sorrento tutti coloro che ne avrebbero dovuto far parte, Vescovi o Abati che fossero. L'anno seguente il clima era cambiato. Lo attestava la serie dei Concili che nei primi quattro mesi i suoi colleghi del Sud erano riusciti a condurre in porto. Fu questa forse l'arma decisiva da lui adoperata, questa volta, per evitare un nuovo fallimento.

Il Concilio tenne i suoi lavori nella cattedrale di Sorrento dall'11 al 15 maggio⁴. Pavesi non ebbe ora ragioni per lamentarsi. Sedettero infatti al suo fianco tanto i tre suffraganei in persona quanto una buona rappresentanza degli Abati, dei Capitoli Cattedrali e delle Collegiate⁵.

Inutile dire che la figura di spicco dell'assemblea dové essere quella del suo presidente, anche a prescindere dal ruolo specifico che aveva in quel momento⁶. Nessuno come l'amico di Seripando, di Marinoni e di Giulia Gonzaga, l'animatore della riforma cattolica a Napoli dal 1555 al 1561 quale vicario generale di Paolo

³ Il fenomeno sarà ancora più accentuato nei decenni seguenti. Cfr. A. FINO, *Chiesa e società nelle Diocesi di Terra di Lavoro a Sud del Volturno in età posttridentina (1585-1630)*, in "Rivista di Storia della Chiesa in Italia" 35 (1981), pp. 389-390.

⁴ La prima data si ricava dai verbali del successivo Concilio di Sorrento, quello del 1572, la seconda dal comma conclusivo dei decreti conciliari. *Acta synodi anno 1572... celebratae*, conservati nell'Archivio arcivescovile di Sorrento (d'ora in poi: CpS 1572), f. 18r; CpS 1567, 326r; CpS 15671, cc. 14v, 16v (si tratta dell'originale, conservato in pessimo stato di conservazione nell'archivio arcivescovile di Sorrento).

⁵ I relativi decreti sono infatti contrassegnati dai nomi dei Vescovi A. Lauro (Castellammare), F. A. de Sacra (Vico Equense) e G. A. Bellonio (Massa Lubrense), posti subito dopo quello di Pavesi. Per gli abati compare il nome di G. d'Afeltro, Abate di S. Pietro a Crapolla (monaci basiliani), noto per aver ospitato a Napoli i primi gesuiti, e quello di G. L. Angrisani, Abate commendatario di S. Pietro Cermenna e cellerario del capitolo metropolitano di Napoli, in seno al quale era considerato un grosso esperto in campo finanziario. Oltre a menzionare i procuratori "abbatum et capitulorum ecclesiarum et collegiatarum" dell'intera provincia sorrentina, la solita fonte fa parola anche degli "aliisque permultis" presenti. CpS 1567, 326r; R. DE MAIO, *Le origini del Seminario di Napoli*, Napoli 1958, pp. 55, 61, 72, 75, 153; M. ERRICHETTI, *L'antico collegio Massimo dei Gesuiti a Napoli (1552-1806)*, in: "Campania Sacra" 7 (1976), pp. 180, 186.

⁶ Per la ricostruzione dell'attività complessiva di Pavesi, che era nato a Quinzano (Brescia) probabilmente da genitori bergamaschi ma si era cominciato ad affermare a Napoli, dove fu tra l'altro due volte priore di S. Caterina a Formiello (1541/43, 1546/48), occorre rifarsi soprattutto a H. JEDIN, *Girolamo Seripando. Sein Leben und Denken im Geisteskampf des 16. Jahrhunderts*, Würzburg 1937, *ad indicem*; DE MAIO, *Le origini*, *ad indicem*; ID., Alfonso Carafa Cardinale di Napoli (1540-1565), Città del Vaticano 1961, *ad indicem*; H. JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, Brescia 1962-1981, IV/2, *ad indicem*.

IV prima e del Cardinal Alfonso Carafa poi, il prelado italiano proveniente dal Mezzogiorno più autorevole dopo Seripando in materia di riforme a Trento⁷ aveva le carte in regola per dirigere un Concilio nel senso voluto dalle norme tridentine. È stato detto giustamente che i suoi gravosi e molteplici impegni - era stato anche commissario del S. Ufficio e collettore papale nel Regno di Napoli - non lo avevano inaridito spiritualmente. Si sapeva d'altra parte che aveva avuto simpatie per il circolo di Valdes quando questo non era ancora sospetto, si era totalmente fidato dei validi confratelli della Compagnia dei Bianchi della Giustizia e delle eccellenti monache della Sapienza, aveva saputo convogliare forze che portavano i nomi di Alfonso Salmerón, Andrea Avellino e Paolo Burali d'Arezzo.

La sua nomina ad Arcivescovo di Sorrento era avvenuta il 20 luglio 1558, cioè proprio all'indomani del terribile saccheggio cui i barbareschi avevano sottoposto le città di Massa Lubrense e Sorrento (13 giugno), un cataclisma che il prelado di origine bergamasca aveva cercato di attenuare subito nei suoi effetti devastanti sul piano materiale e morale (gli assalitori avevano portato via circa duemila ostaggi, tra cui molte monache della nobiltà e due badesse)⁸. Fino all'apertura del Concilio era riuscito ad effettuare quattro visite pastorali (1559, 1561, 1566, 1567). La terza, eseguita dal nipote mentre egli compiva per conto di Pio V una delicata missione diplomatica nei Paesi Bassi spagnoli, aveva avuto tra i suoi protagonisti il degno canonico napoletano Paolo Tasso. Uno studio a parte meriterebbe la quarta visita pastorale, eseguita personalmente da Pavesi tra i mesi di febbraio e marzo 1567 in preparazione al Concilio dell'11 maggio, di cui anticipava alcuni decreti⁹.

I tre suffraganei presenti al Concilio non avrebbero potuto vantare il passato di Pavesi, ma non si poteva dire che mancassero di qualità. Il Vescovo dal *curriculum* pastorale più breve era il maltese de Sacra (Vico Equense), elevato all'episcopato in premio del suo lavoro missionario in Medio Oriente subito dopo la conclusione del Concilio di Trento¹⁰. La carriera del messinese Bellonio (Massa Lubrense) aveva

⁷ Capofila dell'episcopato italiano più progressista (basta pensare al suo appoggio allo 'jus divinum' in materia di residenza), dovrà per questo pagare degli scotti e difendersi dalle accuse del partito dei cosiddetti zelanti. P. PRODI, *Il Cardinale Gabriele Paleotti (1522-1597)*, Roma 1959-1967, I, pp. 146 S.; DE MAIO, *Alfonso Carafa*, pp. 277-280.

⁸ B. CAPASSO, *Memorie storiche della chiesa sorrentina*, Napoli 1854, pp. 262-263; G. FUSCOLILLO, *Croniche*, in: "Archivio Storico per le Province Napoletane" I (1876), pp. 344-345; M. FASULO, *La penisola sorrentina*, Napoli 1906, *passim*.

⁹ Non esiste purtroppo uno studio soddisfacente sull'attività di Pavesi a Sorrento. Per il momento, oltre a CAPASSO, *Memorie storiche*, pp. 86-90, 258-261, si possono utilizzare G. RUSSO, *L'attività riformatrice di Giulio Pavesi Arcivescovo di Sorrento*, Sorrento 1956 (estratto di una tesi di laurea), e C. PEPE, *Mons. Giulio Pavesi e il Sinodo provinciale sorrentino del 1567* (tesi di laurea in Storia del Cristianesimo discussa presso la Fac. di Lettere dell'Università di Napoli nell'a. acc. 1977/78, relatore B. Ulianich).

¹⁰ G. M. CAVALIERI, *Galleria de' Sommi Pontefici, Arcivescovi e Vescovi dell'Ordine de' Predicatori*, Benevento 1696, I, pp. 472-473; F. UGHELLI, *Italia sacra*, a c. di N. Coleti, Venediis 1717-1722, VI, col. 633; *Hierarchia Catholica medii et recentioris aevi*, III, a c. di C. Eubel, Monasterii - Patavii 1923 (d'ora in poi: *Hier. Cath.*, III), p. 96.

forse a che fare con la fortuna dello zio Cardinal Mercuri, Arcivescovo di Messina. A Trento il prelado siciliano si era schierato con i colleghi del Sud che reclamavano una maggiore autonomia dagli Arcivescovi e aveva chiesto l'eliminazione delle esenzioni dei capitoli cattedrali¹¹. Lauro (Castellammare), rampollo di una nobile famiglia di Piano di Sorrento, era l'unico presule a operare nella propria terra, anche se i collaterali incarichi affidatigli (quello di consigliere del capitolo metropolitano di Napoli, per il quale compilò dei buoni statuti, e quello di cappellano maggiore, mansione che svolse ugualmente con molto equilibrio) non pare che gli mettesse la febbre addosso per la sua non lontana Diocesi¹².

Ignoriamo in che modo venne distribuito il lavoro e se anche a Sorrento, come ormai si stava facendo ovunque, ci si appigliò alla solita distinzione tra sessioni solenni e congregazioni più o meno riservate a un gruppo ristretto. I cinque giorni di durata del Concilio non rendono impossibile questa ripartizione. A conclusione dei Decreti conciliari si volle che comparisse, accanto al nome dei Vescovi, anche quello dei due abati, segno che questi avevano avuto voto deliberativo al pari degli altri prelati più elevati in dignità¹³. È il primo caso del genere nel Sud, per quanto ne sappiamo.

L'analisi dei decreti, tuttora inediti, consente di farsi un'idea dei problemi e delle preoccupazioni maggiori che travagliavano allora i Vescovi delle quattro Diocesi sorrentine. Tutto fa pensare che clero e laici erano ancora scossi dallo scempio operato dai barbareschi nove anni prima sul proprio suolo. Lo si deduce soprattutto dal modo come sono presentate certe situazioni matrimoniali e la questione dei contributi o "procurationes" spettanti in caso di visite pastorali al Vescovo e ai suoi collaboratori. È stato riscontrato - scrivono i Vescovi a proposito dei matrimoni - che ci si sposa con falsi attestati mentre è ancora vivo il rispettivo coniuge, dato per scomparso con l'assalto dei turchi ("asserentes seipsos ex turcarum rabie viduatos")¹⁴. Quanto alla questione dei contributi, la situazione economica era divenuta tale che "ne procurationis quidem nomen in his locis" veniva tollerato¹⁵.

A non voler sentire certe cose doveva essere soprattutto il clero, che intanto fuggiva, forse più che altrove, i non redditizi benefici messi a concorso, la cui precarietà, almeno per quanto riguardava Sorrento, era stata messa a nudo dall'abbozzo

¹¹ UGHELLI, *Italia sacra*, VI, col. 648; R. FILANGIERI, *Storia di Massalubrense*, Napoli 1910, p. 514; *Concilium Tridentinum. Diariorum... collectio*, Friburgi in Brisgovia 1901 ss., IX, coll. 863, 942; *Hier. Cath.*, III, p. 228; JEDIN, *Storia*, IV/2, p. 207.

¹² UGHELLI, *Italia sacra*, VI, col. 662; N. CAPECE - G. GALEOTA, *Cenni storici sul clero della Real Cappella Palatina di Napoli*, Napoli 1854, p. 354; *Hier. Cath.*, III, p. 304; DE MAIO, *Le origini*, pp. 74, 191; ID., *Alfonso Carafa*, pp. 156-157, 184, 190.

¹³ CpS 1567, c. 326r.

¹⁴ Ivi, c. 316r.

¹⁵ Ivi, c. 318r.

di Concilio convocato l'anno prima¹⁶. Il Concilio del '67, da parte sua, prese una decisione che andava al fondo della questione: la richiesta al Papa di accorpare le minuscole Diocesi che componevano la Metropoli sorrentina. L'istanza avanzata dai Vescovi e una successiva lettera di Pavesi, tutte e due approntate con la più grande cautela possibile¹⁷, non saranno però in grado di cambiare le cose, che in realtà non avevano solo natura economica. L'invocato accorpamento si avrà infatti solo a distanza di secoli¹⁸.

Ma il clero non aveva bisogno solo di rimedi del genere. Era sui Seminari previsti da Trento che, anche qui, occorreva puntare. Il Concilio però, a corto di benefici da tassare, "post omnia turcarum rabie diruta", pensò bene di non imbarcarsi in un progetto che non avrebbe avuto al momento alcuna possibilità di avvio. Preferì perciò ripiegare sul sacerdote-*magister* con annessa dotazione minima¹⁹. Quanto al clero già in servizio, occorreva almeno impegnarlo in qualche modo. Un Decreto del Concilio, strano solo in apparenza, stabilirà che il clero faccia il catechismo per evitare i pericoli dell'ozio²⁰, come se la maggiore preoccupazione dei Vescovi riuniti in Concilio fosse stata quella di tener occupato il clero e non quella di diradare l'ignoranza religiosa della popolazione!

Anche alle monache il Concilio dové provvedere con urgenza. I monasteri di Sorrento, già oggetto di critica prima del ciclone barbaresco²¹, continuavano ad essere troppi, insicuri e malmessi dal punto di vista della riforma, cioè in materia di clausura e di vita comune. Il Concilio decise che quelli esistenti fossero ridotti da

¹⁶ Ivi. Il 6 febbraio 1566 il notaio Nicola de Nicolais può documentare che "la mensa archiepiscopale de Surrento comunemente ascende solo al numero de scuti seicento, de li quali se ne pagano annuatim de pensione ducati ducento con peso anco de provedere de alcune cose necessarie in dicta ecclesia secondo le occasioni [che] soleno accadere". CpS 1567, c. 330r. Per *Hier. Cath.*, III, p. 306, la rendita dell'archidiocesi nel '500 ascendeva a 400 fiorini (secondo altre fonti, a 500 fiorini), di cui 150 dovevano essere versati come tassa.

¹⁷ CpS 1567, c. 323r; ASV, CC, Pos., 103, 225r-v (G. Pavesi al card. Alciati; Sorrento, 20 giugno 1567).

¹⁸ Il processo di accorpamento avrà il suo momento culminante nel concordato del 1818, quando Vico Equense e Massa Lubrense saranno unite a Sorrento. *Hier. Cath.*, VII, a c. di R. Ritzler e P. Sefrin (Patavii 1968), pp. 255, 395. L'accorpamento di Castellammare è stata effettuata, come è noto, solo alcuni anni fa.

¹⁹ Cfr. CpS 1567, c. 319v, ove, per giustificare la soluzione minima prevista dai Concili lateranensi, si dà questa motivazione: "Ob nimiam metropolitanae cathedraliumque nostrae Surrentinae provinciae ecclesiarum paupertatem nullum fieri posse licet minimum seminarii collegium omnibus facile liquet...".

²⁰ CpS 1567, c. 311r: "Ne parochi otio, quod omnem malitiam semper docuit, torpescant et hebetudine marcescant, statuimus dominicis ac festis diebus fidei rudimenta ab eis populo explanare debere et etiam catechismum...".

²¹ Mi riferisco a quanto scrisse Paolo III all'Arcivescovo della città Bernardino Piccolomini il 24 giugno 1547. Il breve è stato pubblicato da G. BOCCADAMO, *Una riforma impossibile? I papi e i primi tentativi di riforma dei monasteri femminili di Napoli nel '500*, in: "Campania Sacra" 21 (1990) 118-119.

cinque a due, venissero meglio inseriti nel tessuto cittadino e avessero il supporto di una nuova fondazione (quella della Donnorso che soddisfaceva le esigenze della Piazza del Popolo)²². A tutto questo venne aggiunto un regolamento disciplinare, mutuato parzialmente con ogni probabilità dalle analoghe norme date da Borromeo a Milano²³, regolamento che rispecchia la rigidità che l'epoca esigeva da monache spesso prive di vocazione perché messe in convento da strategie familiari tutt'altro che evangeliche²⁴.

Anche il laicato ebbe le sue norme. Si prescissero istruzioni catechetiche, direttive per le feste, regole per restituire dignità ai luoghi sacri. A mostrare fin dove si era giunti è sufficiente addurre la motivazione chiamata in causa per far sconsecrare alcune cappelle e oratori fuori degli abitati attuali. Non si trattava solo di restituirli all'uso profano perché erano ormai mal ridotti, non risultavano più necessari, non si disponeva dei mezzi sufficienti per il loro restauro. Occorreva toglierli di mezzo semplicemente perché divenuti ormai luoghi malfamati²⁵.

Il Concilio di Sorrento del 1572

Nel 1572 i Vescovi della penisola sorrentina si mettevano al passo con quei loro colleghi dell'Italia meridionale (i Vescovi delle metropoli di Benevento e di Taranto, per non parlare di quel caso tutto particolare registrato nella provincia salernitana) che erano riusciti a creare le prime coppie conciliari. Anche qui la replica implicò più continuità che cambiamenti, sia pure a ruoli invertiti, almeno rispetto a Benevento. Il secondo Concilio di Sorrento ebbe infatti gli stessi suffraganei del primo, ma non lo stesso Metropolita.

È quanto ricaviamo dalle relative fonti, tuttora inedite, particolarmente precise e abbondanti. Con i dati che esse ci forniscono infatti siamo in grado di seguire passo passo quasi tutto il cammino del Concilio, con i personaggi che ne furono protagonisti, le sedute in cui fu articolato, i problemi che gli vennero sottoposti. In pratica mancano solo i dettagli delle discussioni sui singoli temi e le richieste presentate per iscritto all'assemblea e da essa esaminate²⁶.

A guidare il Concilio fu Lelio Brancaccio, successore di Pavesi nell'Arcidiocesi sorrentina. Si trattava di una figura di riformatore a tutta prova ma i cui modi han-

²² M. MIELE, *La fondazione del monastero e l'ambiente sorrentino del Cinquecento*, in: *Il monastero di Santa Maria delle Grazie in Sorrento* (Monasteri domenicani d'Italia, 4), Sorrento 1993, pp. 23-51, ove sono indicate anche le fonti, il contesto e gli sviluppi di questo intervento.

²³ Per il Concilio di Milano del 1565 cfr. J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*..., Florentiae - Venetiis - Parisiis 1759-1927 (d'ora in poi: Msi), 34/A, coll. 87-91.

²⁴ Per i problemi di fondo concernenti tale argomento cfr. G. ZARRI, *Monasteri femminili e città (secoli XV-XVIII)*, in: G. CHITTOLINI - G. MICCOLI (a c.), *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, Torino 1986, pp. 357-429, e MIELE, *Sisto V*, 123-204.

²⁵ CpB 1567, c. 324r-v.

²⁶ M. MIELE, *Gli Atti dei Concili provinciali dell'Italia meridionale in epoca moderna. Appunti e problemi di una ricerca in corso*, in: "Annuario Historiae Conciliorum" 16 (1984), p. 423.

no lasciato perplessi gli storici²⁷. Napoletano di nobile famiglia, Brancaccio aveva nelle vene la stessa tempra di un Arcivescovo e di un Papa che egli aveva forse ammirato: Gian Pietro Carafa²⁸, poi Paolo IV. Iscritto alla Compagnia dei Bianchi e seguace del senese Cacciaguerra, di cui aveva curato con Girolamo Spinola la diffusione dei trattati spirituali a Napoli, si era occupato in particolare della riforma del monastero femminile di S. Festo con risultati fallimentari. Quasi negli stessi anni aveva collaborato con impegno all'azione riformatrice intrapresa da Giulio Pavesi e continuata dall'Arcivescovo Alfonso Carafa con l'aiuto del futuro Cardinal Santoro. Una parte di rilievo aveva avuto anche nel Sinodo di Napoli del 1565. La promozione alla sede di Sorrento gli dovette venire tramite i buoni uffici del Cardinal Antonio Carafa. È degno di nota il fatto che radunò il Concilio neanche un anno dopo aver raggiunto questa destinazione²⁹.

In Concilio si trovò a fianco di veterani. Tali erano i tre Vescovi Lauro (Castellammare), de Sacra (Vico Equense) e Bellonio (Massa Lubrense). Tali erano anche i due abati mitrati d'Afelfro e Angrisani, anch'essi presenti, come si è visto, al Concilio del '67. Ai due ultimi si aggiungerà, in un secondo momento, il canonico napoletano Pietro Giacomo Colomba, procuratore dell'Arcivescovo di Napoli Mario Carafa nella sua qualità di Abate commendatario di S. Salvatore³⁰. I verbali del Concilio fanno uscire al completo dall'ombra, questa volta, tutti quei membri del clero, qualificati o meno, che nei Concili precedentemente esaminati erano evocati con affermazioni generiche e vaghe. Apprendiamo così che all'assise sorrentina furono presenti rappresentanti del clero di tutte e quattro le Diocesi della Metropolia, anche se toccò all'Arcidiocesi ospitante fare la parte del leone³¹. Il vertice, costituito dai quattro presuli, venne rinforzato dai tre abati mitrati, il che avvenne quando i primi concessero loro voto decisivo *ex gratia*. A godere di voto consultivo furono invece otto dignitari delle quattro Diocesi e un piccolo stuolo di esperti in diritto canonico e teologia³². Qualche giorno dopo arrivò pure Giovanni Francesco Lombardo, già teologo di Seripando al Concilio di Trento³³. Nel ristretto numero dei votanti non mancavano uomini di esperienza. Quella tridentina era limitata

²⁷ Cfr. B. M. BOSATRA, *Ancora sul 'Vescovo ideale' della Riforma Cattolica. I lineamenti del pastore tridentino-borromeo*, in: «La Scuola Cattolica» 112 (1984), pp. 526, 546, 547.

²⁸ CAPASSO, *Memorie storiche*, pp. 90 s.; DE MAIO, *Le origini*, pp. 59, 60, 61, 76; ID., *Alfonso Carafa*, pp. 137, 164, 166 s., 184, 201, 321; ID., *Bonsignore Cacciaguerra*, Napoli 1965, pp. 25-27, 91, 104, 205, 206, 207; G. DE CARO, *Brancaccio L.*, in: *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma 1960 ss., 13, pp. 785-787.

²⁹ Nominato Arcivescovo il 29 giugno 1571, firmò il primo editto di preparazione al Concilio il 13 marzo 1572. *Hier. Cath.*, III, 306; CpS 1572, c. 4r-v.

³⁰ CpS 1572, 7r ss.

³¹ Ivi. Sorrento fu presente col vicario generale Fabio Quaranta e altri 43 ecclesiastici (tra canonici, parroci, semplici sacerdoti e chierici); le altre tre Diocesi, con i singoli capitoli cattedrali, rappresentati dai rispettivi arcidiaconi.

³² CpS 1572, cc. 13v, 14v. Gli esperti in teologia furono Gaetano Leonardo Tolentino e i tre domenicani Placido Siculo, Luca de Pica (Aquilano) e Vincenzo di Nocera.

³³ CpS 1572, c. 19r; DE MAIO, *Le origini*, p. 50.

solo a Bellonio (Massa Lubrense) e Lombardo. Quella locale invece comprendeva quanti avevano partecipato al Sinodo diocesano del 1565 e al Concilio di Sorrento di due anni dopo³⁴. Nessun rilievo viene dato ai laici, a parte la loro comparsa nelle funzioni e nelle petizioni.

Nelle intenzioni di Brancaccio il Concilio avrebbe dovuto affrontare soprattutto il problema del Seminario. Basta pensare al tipo di preparazione che l'Arcivescovo aveva voluto. Nelle tre lettere che aveva inviato alla vigilia alle quattro Diocesi (rispettivamente il 13, il 14 e il 15 marzo 1572), infatti, si era preoccupato di un solo punto: far giungere alla sede conciliare un quadro preciso della situazione economica dei benefici, ciò che doveva consentire un'equa ripartizione delle tasse che la nuova istituzione avrebbe richiesto³⁵. Il proposito venne rispettato, anche se le sedute, dislocate tra un' *aula secreta* e l'*aula magna* del palazzo arcivescovile e ripartite in sette giorni (dal 14 al 20 aprile)³⁶, si occuparono ovviamente anche di altro.

I lavori preliminari vennero conclusi con l'invito rituale a parlare liberamente. Ma era possibile farlo con un Arcivescovo come Brancaccio, definito dagli storici attuali "uomo rigido" e "duro", le cui "drastiche intenzioni riformatrici" sarebbero venute fuori con l'autoritarismo di cui avrebbe dato prova nel Concilio del 1572?³⁷. Gli Atti conciliari escludono un comportamento del genere. Non vi fanno pensare per esempio le tante lagnanze e petizioni presentate al Concilio, nel corso del quale, d'altronde, non emersero tensioni di rilievo. Non vi furono neanche le solite, immancabili liti sulle precedenze. Contro gli assenti, elencati negli appelli, infine, non fu presa alcuna misura punitiva. L'Arcivescovo tirerà fuori la sua durezza probabilmente in seguito, di fronte agli indugi e alle remore di un'Arcidiocesi abituata sì al duttile governo dell'intelligente Pavesi, ma soprattutto non ancora guarita dalle terribili ferite inferte dal noto assalto barbaresco del '58.

Il Concilio Brancaccio seguì il modulo del secondo Concilio beneventano, che aveva preferito concepire il proprio lavoro come una verifica e un proseguimento di quanto era stato fatto nel '67. Dimostrando gli stessi intenti, l'assise sorrentina del '72 entrò nel vivo con l'ascolto anzitutto dei testi dei decreti emanati da Pavesi e approvati da Roma il 3 marzo 1569³⁸. Con tale iniziativa si voleva far capire che era su quei decreti che il successore intendeva continuare a costruire. I nuovi decreti sarebbero stati quindi solo un loro completamento.

I punti che vennero fuori dalla discussione furono limitati. Si ridussero in concreto alle tematiche seguenti: il Seminario, la prebenda teologale, le rappresentazioni religiose a carattere popolare, la venerazione delle reliquie, il culto delle

³⁴ *Acta et decreta synodi Neapolitanae*, Neapoli 1568, cc. 21, 214 ecc.

³⁵ CpS 1572, cc. 2r-5r.

³⁶ Ivi, cc. 7r-22r.

³⁷ DE MAIO, *Bonsignore Cacciaguerra*, p. 26; DE CARO, *Brancaccio L.*, 787 (ove però l'autore parla erroneamente di "Sinodo diocesano" del 1572).

³⁸ CpS 1572, cc. 18r.

immagini, i Sacramenti del Battesimo e dell'Eucarestia, la celebrazione corale, la collazione dei benefici, il ritmo da accordare ai processi, la predicazione, il Concilio provinciale in corso. Per istituire la prebenda teologale a Sorrento si misero le mani sulla rettoria di S. Antonino. La concezione popolare dei santi fu incanalata con norme restrittive. Il rispetto per l'Eucarestia venne, tra l'altro, legato al precetto di non far partire quanti avevano ricevuto la comunione senza prima aver bevuto "modicum aquae vel vini". Si volle anche un controllo sui sacerdoti girovaghi che intendevano celebrare³⁹.

Il grosso nodo del Seminario venne affrontato a partire dal 16 aprile e impegnò quattro delle sette sedute in cui furono distribuiti i lavori conciliari. Due dei tre suffraganei, Lauro e Bellonio, si dichiararono pronti ad aprire il nuovo istituto di formazione previsto da Trento nelle rispettive Diocesi (Castellammare e Massa Lubrense). Il Vescovo de Sacra (Vico Equense), invece, si tirò indietro per difficoltà economiche. La circoscrizione più disponibile, comunque, sembrò quella di Sorrento. A far pendere la bilancia da quella parte furono i rappresentanti laici della città, che chiesero espressamente il Seminario con un *pro memoria* presentato il 16 aprile⁴⁰. Due furono, alla fine, le decisioni operative: la tassazione di tutti i benefici nella misura del 5%, per i benefici semplici, e del 4%, per tutti gli altri; la nomina di sei delegati, di cui due a scelta dell'Arcivescovo, due a scelta del capitolo cattedrale e due a scelta del clero. Le votazioni sui nomi vennero fatte l'ultimo giorno. Si riprendeva quindi in sostanza il modulo seguito nel Sinodo diocesano di Napoli del 1565, ben noto a Brancaccio⁴¹.

Ma riuscirono i delegati del seminario a mettersi al lavoro? Non ci è noto. Quasi certamente però non potettero portarlo avanti, come dimostra il fatto stesso di non aver fatto includere il frutto dell'intera discussione in materia tra i decreti del concilio⁴². La stessa cosa si verificò, del resto, per un'altra importante decisione conciliare: la stampa unificata dei due Concili sorrentini, affidata a due dei loro firmatari, il Vescovo Lauro e l'Abate Palomba, che per le spese avrebbero dovuto rifarsi sulle copie da distribuire nelle quattro Diocesi.

Nel corso del 1573 la durezza che Brancaccio aveva sfoderato anni prima con le monache di S. Festo e non traspare nei verbali del Concilio rifece la sua comparsa e fu scontro aperto. A mettersi apertamente contro l'Arcivescovo furono tutte le forze che a Sorrento avevano un peso: il Capitolo metropolitano, il clero e i rappresentanti laici della città, che appellarono due volte a Roma (mi riferisco ai ricorsi del 21 e del 23 settembre, nonché alla replica del 22 ottobre). Un intervento pacificatore del Cardinal Antonio Carafa si risolse in un fiasco. Il braccio di ferro - di cui

³⁹ Ivi, cc. 2r-3v, 18v ss.

⁴⁰ Ivi, cc. 18v ss.

⁴¹ Ivi, cc. 20v ss.

⁴² Ivi, cc. 2r-3v.

il provinciale dei gesuiti di Napoli, Alfonso Salmerón, non esiterà ad incolpare il prelado - si concluse il 15 luglio 1574, quando la Curia romana si decise a trasferire Brancaccio all'Arcidiocesi di Taranto⁴³, dove avrà problemi consimili.

Il Concilio di Sorrento del 1584

Se nel Concilio di Sorrento del 1572 il gruppo dei Vescovi risultava poco rinnovato rispetto all'omologo di cinque anni prima, la situazione era ben diversa al Concilio di Sorrento del maggio 1584. Questa volta i cambiamenti toccavano sia il Metropolita, Giuseppe Donzelli (Sorrento), che i suffraganei nel loro insieme - Paolo Regio (Vico Equense), Ludovico Maiorano (Castellammare) e Giambattista de Palma (Massa Lubrense) - anche se non è sicuro che tutti e tre i suffraganei abbiano partecipato alle relative sedute. Mancano infatti testimonianze dirette⁴⁴. In compenso i rispettivi decreti rientrano nei rari casi in cui si passò immediatamente alla stampa, effettuata, per giunta, nel Regno⁴⁵.

L'Arcivescovo Donzelli proveniva dai domenicani settentrionali, come già il suo grande confratello e predecessore Pavesi. Nato a Mondovì in Piemonte, aveva potuto contare sulle grandi capacità della sua famiglia d'origine (suo cugino Vincenzo diverrà nel 1581 Vescovo di Sulmona, suo nipote Ippolito Maria Beccaria sarà eletto nel 1589 Generale dell'Ordine) e di quella di adozione (la provincia domenicana lombarda, cui apparteneva, era allora la più fiorente della penisola). Dottore nei due diritti, aveva insegnato teologia ad Avignone. La nomina ad Arcivescovo di Sorrento porta la data del 14 luglio 1574. Nonostante i suoi legami pastorali con la sede campana, nei quattordici anni in cui ne rimase a capo dovè assolvere altri tre incarichi, non tutti o non sempre compatibili con i primi: quello di Procuratore fiscale della Camera Apostolica, quello di nunzio presso la corte dei Medici a Firenze e quello di Governatore di Roma⁴⁶.

⁴³ Oltre alla bibliografia riportata nella precedente nota 336, cfr. *Nunziatura di Napoli*, I, a c. di P. Villani, Roma 1962, pp. 261-263 (in data 13 dicembre 1573 il nunzio A. Sauli traccia un bilancio della controversia). Lo spietato giudizio di Salmerón, contenuto in una lettera da questi scritta al generale Mercuriano il 13 gennaio 1575, è in: *Epistulae A. Salmeronis*, II, Matriti 1907, p. 557.

⁴⁴ I relativi decreti non riportano i nomi dei Vescovi partecipanti.

⁴⁵ *Decreta in provinciali synodo Surrentina sub reverendiss. Iosepho Donzelo archiepiscopo aedita anno 1584 mense maij*, Vici Aequensis, Apud Iosephum Cacchium, MDLXXXV. In calce al volume (p.125) è apposta la data "MDLXXXVII", che sta a indicare quanto lunghe siano state le more di stampa. Secondo G. P. MANZI, *La tipografia napoletana del '500. Annali di Giuseppe Cacchi, Giovanni Battista Cappelli e tipografi minori (1566-1600)*, Firenze 1974, n. 106, si tratta di un' "edizione molto rara". Per motivi pratici noi citeremo dall'edizione Mansi.

⁴⁶ M. PIÒ, *Vite degli uomini illustri di S. Domenico*, II, Pavia 1613, p. 303; CAVALIERI, *Galleria*, I, pp. 476-477; UGHELLI, *Italia sacra*, VI, col. 623; CAPASSO, *Memorie storiche*, p. 91; *Hier. Cath.*, III, 306. Sul suo incarico di nunzio cfr. A. D'ADDARIO, *Aspetti della Controriforma a Firenze*, Roma 1972, pp. 153, 498 (ove è chiamato Giovanni).

Secondo l'autorevole storico Bartolomeo Capasso, l'Arcivescovo Donzelli avrebbe avviato a Sorrento due iniziative di notevole rilievo: la ricostituzione dell'archivio arcivescovile mutilato dallo scempio perpetrato dai turchi nel 1558 e la compilazione di "un esatto registro di tutti i benefici e cappellanie colle loro rendite e pesi"⁴⁷. Il presule dovè però incassare anche un pesante rimprovero della Congregazione del Concilio, che in una lettera del 23 marzo 1583 lo accusò di negligenza e di poca cautela nel far osservare le norme del Lateranense V sull'istruzione elementare e il relativo compito collaterale di assicurare l'istruzione religiosa e liturgica ai ragazzi. Nella stessa occasione il dicastero romano chiese al presule di rimboccarsi le maniche e farsi ubbidire in materia anche "ab omnibus episcopis suffraganeis et aliis ad quos ea res spectat"⁴⁸. Fu questa tirata d'orecchi che lo indusse l'anno seguente a convocare il Concilio provinciale? Lo ignoriamo. Sappiamo però che l'argomento sarà tra quelli che i relativi *Decreta* misero a fuoco⁴⁹.

I rimproveri della Congregazione toccavano indirettamente anche i suffraganei. Ma chi erano costoro? È possibile andare al di là dei loro nomi?

Il più noto fra essi è indubbiamente il Vescovo di Vico Equense, il discusso agiografo apprezzato dal Baronio e dai Bollandisti ma non dal Chioccarelli, che lo ritenne giustamente inaffidabile. Napoletano di origini venete, Paolo Regio era vissuto a lungo da laico (con moglie e un figlio) prima di farsi ecclesiastico e aggiungere la laurea in teologia a quella in diritto. Quanto al Concilio sorrentino del 1584, il suo merito maggiore - dopo quello di aver contribuito di persona a vararne i decreti - fu forse quello di farne stampare il testo nella propria Diocesi, come tanti altri libri a lui dovuti⁵⁰.

Altro napoletano, ma di Massa Lubrense (la Diocesi che gli toccò di governare), fu de Palma. Di lui è ricordato solo la sua benemerenzza verso l'Ordine dei minimi e quello dei minori osservanti, che introdusse nella propria circoscrizione⁵¹. Originario di Gravina di Puglia e appartenente ai canonici lateranensi era invece il terzo suffraganeo, Maiorano (Castellammare), anch'egli dotato di una buona formazione dottrinale, come fa pensare il fatto di essere stato autore di un paio di volumi a carattere teologico⁵².

Nei quattro presuli si equilibravano dunque teologia e diritto. A ciò si aggiungeva l'esperienza laica di Paolo Regio. C'è però da notare pure che nessuno dei

⁴⁷ CAPASSO, *Memorie storiche*, p. 91.

⁴⁸ ASV, CC, Lib. Litt., IV, f. 194r.

⁴⁹ Msi 36/B, coll. 301-302; cfr. anche col. 271.

⁵⁰ Cfr. supra, nota 45. A p. 125 della stampa originale Paolo Regio appose il suo "imprimatur". Su di lui: UGHELLI, *Italia sacra*, VI, coll. 633-635; *Hier. Cath.*, III, 96; L. OLIGER, *Paolo Regio un agiografo dimenticato (1541-1607)*, in: "Rivista di Storia della Chiesa in Italia" 1 (1947), pp. 263-284; R. DE MAIO, *Pittura e Controriforma a Napoli*, Bari 1983, ad indicem.

⁵¹ UGHELLI, *Italia sacra*, VI, col. 648; *Hier. Cath.*, III, p. 228.

⁵² UGHELLI, *Italia sacra*, VI, col. 648; *Hier. Cath.*, III, p. 304.

suffraganei aveva alle spalle un lungo servizio episcopale. Questo, in tutti i casi, era inferiore a quello del Metropolita che li aveva convocati⁵³.

Il Concilio Donzelli si distingue da tutti gli altri presi finora in considerazione per il carattere di ampia sintesi che si volle dare alla relativa legislazione. Fu lo stesso Arcivescovo a chiarire tale aspetto nel presentarne i *Decreta* alla stampa: “Collegimus sanctiones tam nostrae ecclesiae atque provinciae per nos et nostros antecessores diversis temporibus promulgatas, quam etiam nonnullarum ecclesiarum atque provinciarum a magnis praesulibus aeditas et approbatas, quas ad rem nostram seu Christi potius et animarum salutem nobis ac nostris comprovincialibus episcopis creditarum..., de consilio atque assensu eorundem reverendissimorum coepiscoporum, pertinere iudicavimus”⁵⁴. Il cenno ai predecessori non sorprende. Basti pensare al fatto che nessuno dei due Concili celebrati fin allora era stato dato alle stampe. Quanto ai presuli non sorrentini, l’allusione va implicitamente soprattutto al Borromeo, il cui quinto Concilio provinciale è ripreso alla lettera per un buon tratto, senza dire che la più prestigiosa legislazione milanese viene esaltata come modello da affiancare a quella locale: “Acta Mediolanensis Ecclesiae, summa ratione atque consilio, divino certo afflante spiritu, nostris temporibus pro bono ecclesiarum regimine, non tantum illius provinciae sed et aliarum, quarum rectores eisdem delectari contigerit, in lucem edita et Sedis Apostolicae iudicio comprobata, unaquaeque cathedralis et parochialis ecclesiae nostrae provinciae habeat, ad illaque in quantum locorum, personarum atque temporum conditio ferre poterit, sese accommodet atque dirigat”⁵⁵. Come si vede, nell’anno in cui Borromeo morì (1584), la sua fortuna era già molto avanti nel Sud. Si spiega quindi perché con l’andare degli anni minaccerà addirittura di sommergere l’iniziativa locale⁵⁶.

Ma veniamo ai decreti nel loro insieme, ritenuti molto importanti dal citato Capasso⁵⁷. Anche in questo caso non è facile individuarne le linee portanti, a parte i due nuclei centrali, non certamente esclusivi di questo Concilio: quello liturgico-culturale e quello sacramentale⁵⁸. Sono presi in considerazione un po’ tutti i punti familiari ai Concili, ma con un tocco di concretezza che altri Concili non hanno. Chi li legge in continuità è in grado di saggiare la sensibilità di un’epoca, il cui contesto risulta abbastanza diverso dal nostro⁵⁹. Basta una rapida esemplificazione.

⁵³ Regio era Vescovo dal 1583, Maiorano dal 1581, de Palma dal 1582. Per gli opportuni controlli si vedano i riferimenti bibliografici dati nelle note preced.

⁵⁴ Msi 36/B, col. 269.

⁵⁵ Ivi, col. 306.

⁵⁶ Mi riferisco in particolare al Concilio di Cosenza del 1596, in cui Roma vide un’eccessiva imitazione dei Concili milanesi.

⁵⁷ CAPASSO, *Memorie storiche*, p. 92: “Delle molte ed importanti materie contenute in questo Sinodo...”.

⁵⁸ Msi 36/B, coll. 281-287, 290-298.

⁵⁹ CAPASSO, *Memorie storiche*, p. 92.

Ad essere messi in risalto anzitutto sono i doveri del Vescovo. Il suo senso pastorale vien fatto confluire nella cura che deve avere per il clero (lo deve incontrare con regolarità, comunitariamente o a gruppi e suo dovere è impartirgli lezioni di teologia), i membri della ‘famiglia’ che gli vive abitualmente accanto (la ‘famiglia’ del Vescovo ne rappresenta l’immagine per la gente), gli indigenti e i nullatenenti (l’elemosina non va delegata solo ad altri, deve essere anche un’incombenza personale del capo della circoscrizione), la Diocesi (la visita pastorale, da iniziare nel novembre di ogni anno, va espletata senza spese per il clero, perché è assurdo che in una “provincia così angusta” come quella sorrentina si parli di *procurationes*). Niente di più contrario alla sua missione, infine, del servilismo verso i potenti⁶⁰.

Anche al clero inferiore è riservata molta attenzione. Il fatto che viva in centri marini non è una buona ragione per consentirgli uno svago come le *natationes*, che lo costringerebbero a mostrarsi nudo e quindi a fargli perdere quell’alto concetto che secondo la mentalità del tempo si deve avere di quanti ne fanno parte. Per salire i gradini della carriera ecclesiastica occorre tener presenti, insieme alle direttive suggerite dal quinto Concilio del Borromeo, altre due condizioni: la conoscenza a memoria del catechismo corrente per gli ordini minori, lo studio del catechismo romano per gli ordini maggiori. È lo stesso parroco a dover prendere l’iniziativa di visitare periodicamente i suoi fedeli. Un canonico del Capitolo cattedrale dovrà assumersi l’incarico di costituire l’archivio. Il Capitolo come tale, a sua volta, non si deve riunire senza che siano presenti il Vescovo o il suo vicario. Quanto al Seminario, invece, si continua a giocare con le elastiche formule del Concilio di Trento senza avanzare di un passo sul terreno dei fatti⁶¹.

Al decoro del culto sono dedicati ugualmente commi non privi di interesse. La norma di fondo prevede che ci si ispiri all’esempio della cattedrale nella rispettiva Diocesi. Occorre inoltre bandire dalle chiese animali domestici e incontri profani. Il principio di far sparire le immagini procaci o renderle innocue viene sottolineato ed esteso anche alle abitazioni private. La partecipazione alle processioni da parte di uomini e donne (“sive masculus sive femina”) va fatta o entrando nel corteo o pregando in casa e sull’uscio, mai contentandosi di affacciarsi alle finestre per godersi lo spettacolo. Il rispetto per la religione fa escludere tutte le rappresentazioni della passione di Cristo o del martirio dei santi. È previsto un gruppo di chierichetti nel caso in cui manchino i chierici provvisti degli ordini minori. Tutte le reliquie *insignes* semiabbandonate vanno concentrate nelle rispettive cattedrali.

⁶⁰ Msi 36/B, coll. 275-276. Sulle *procurationes* ci si era espressi quasi allo stesso modo nel Concilio sorrentino del 1567.

⁶¹ Msi 36/B, coll. 276, 277, 279-280, 281, 295, 297. Ciò indurrà l’anno seguente sia l’Arcivescovo che la Congregazione del Concilio a porre ai suffraganei un termine perentorio, entro il quale accordarsi per un Seminario a carattere provinciale. ASV, CC, Lib. Decr., IV, f. 96r.

Nel conferimento dei Sacramenti vanno assolutamente evitate la sete di danaro e la superstizione⁶².

Anche ai laici sono riservate direttive precise. Ogni famiglia deve saper pregare insieme nella propria casa. Il singolo deve poter fare l'esame di coscienza giornaliero. Gli uomini e le donne devono restare possibilmente separati in chiesa durante la predica; in tutti i casi, occorre evitare il contatto tra i due gruppi il giovedì santo, giorno dedicato al famigerato "struscio", legato a sua volta alla visita dei così detti "sepolcri". In caso di morte, i parenti di primo e di secondo grado devono allontanarsi al momento del prelievo della bara dei propri cari, unico modo per prevenire urla scomposte. La distribuzione del pane ai poveri - verisimilmente numerosi nella provincia con la minaccia turca e lo spopolamento in atto - deve essere fatta con maggiore ordine⁶³.

Anche le norme dedicate ad argomenti di più corto respiro hanno il loro interesse. La regolamentazione dei monasteri femminili, per esempio, da estendere all'intera Provincia. Significativa la norma concernente le aspiranti all'abito: d'ora in poi non si dovrà parlare di "dote" ma di "alimenti"⁶⁴. Significativo anche il ridimensionamento della scomunica, eccessivamente gonfiata fin allora: la sua riduzione va però a tutto vantaggio delle pene corporali o in danaro⁶⁵. Bollate a fuoco sono pure l'usura e la bestemmia, definite "frequentiora et graviora crimina". I Padri conciliari se la prendono in particolare con la prima, già messa in luce con le numerose sottospecie in diversi altri Concili meridionali precedenti⁶⁶. Non fanno altrettanto con la magia, cui non riservano alcuna trattazione a parte. In compenso danno un rilievo non secondario all'esorcismo. Tra l'altro vietano di bruciare ruta e zolfo nel rito canonico⁶⁷. Evidentemente i due ingredienti erano ritenuti, nella cerchia degli interessati, adatti al clima che gli invasati creavano con la loro stessa presenza.

Per concludere

I tre Concili provinciali sorrentini della seconda metà del Cinquecento, fin qui delineati, fanno emergere una serie di interessi che, nonostante la diversa sensibilità rispetto ad oggi da essi rispecchiata, in parte sono anche i nostri. Si preoccupano anzitutto di risvegliare la coscienza cristiana dei Vescovi, del clero in cura d'anime e dei laici. Nel contempo danno loro un programma più consona al proprio stato di credenti.

La situazione materiale è però sfavorevole: le Diocesi sono troppo minuscole, si è in pochi, la popolazione che conta è dispersa. Anche i metodi danno a pen-

⁶² Msi 36/B, coll. 273, 274, 275, 279, 286, 289, 290, 293.

⁶³ Ivi, coll. 280, 288, 294, 298, 299.

⁶⁴ Ivi, col. 304.

⁶⁵ Ivi, coll. 303-304.

⁶⁶ Ivi, coll. 302-303.

⁶⁷ Ivi, col. 283.

sare: le decisioni tengono conto delle richieste della base, questa è ascoltata, ma le decisioni operative scendono dall'alto e non riescono a coinvolgere i diretti interessati. Soprattutto non si riesce a mettere mano a dei Seminari in grado di formare guide pastorali mature per collaborare coi Vescovi e rinnovare così religiosamente il territorio.

Ma a contare di più in negativo è stata l'interruzione per secoli di un'esperienza di lavoro comune che, pur con tutti i suoi limiti, aveva cominciato a dare qualche frutto. Questa, se fosse continuata, avrebbe potuto dare alla penisola sorrentina, non certo risultati strabilianti, ma almeno un'abitudine a lavorare insieme sul piano pastorale e probabilmente anche una configurazione religiosa più avanzata del territorio. Saranno solo i due Sinodi diocesani dell'Ottocento - quando, si noti, l'accorpamento prospettato nel Cinquecento era già in gran parte una realtà - a riprendere lo stesso cammino, sia pure non a livello provinciale, come il Concilio di Trento aveva programmato.

IL SINODO NELLE CHIESE RIFORMATE

di Renzo Bertalot*

A quattro giorni dall'incontro delle religioni ad Assisi non si può passare sotto silenzio l'accorato appello, diverso eppur comune, alla pace contro ogni tipo di violenza. Come non ricordare le parole dell'apostolo Paolo: "...lo Spirito viene in aiuto alla nostra debolezza, perché noi non sappiamo neppure come dobbiamo pregare, mentre lo Spirito stesso prega Dio per noi con sospiri che non possiamo spiegare a parole" (Rom 8,26).

Unità

Venendo al nostro tema, il Sinodo e le Chiese riformate, occorre partire dal terreno condiviso in base alla ricerca ecumenica del XX secolo. Il punto di partenza è il riconoscimento della successione apostolica come successione nella fede degli apostoli. Inoltre per tutti la Sacra Scrittura costituisce la carta costituzionale del cristianesimo.

Divisioni

Dalle Chiese locali si passa lentamente ai Concili nella Chiesa latina e ai Patriarcati nelle Chiese d'oriente. Le differenze che emergono nello scorrere della storia caratterizzano il passaggio da fede a fede, ora da Vescovo a Vescovo (a vita o a tempo determinato) ora da assemblea ad assemblea, offrendo così diverse possibilità interpretative e contrapposizioni.

Tra l'altro vengono a formarsi due tipi di ecclesiologie che, con l'andar del tempo, segneranno la strutturazione delle chiese. V'è un'ecclesiologia latina che partendo dall'alto procede verso il basso garantendo di volta in volta i necessari riconoscimenti. V'è un'ecclesiologia orientale che partendo dal basso procede verso l'alto creando di sezione in sezione un *primus inter pares*. I due modi di procedere si sono incontrati e s'incontrano nel concetto di conciliarità che rimane oggi ancora il punto focale, tutto da chiarire, dei dialoghi ecumenici. Il *sub Petro* è irrinunciabile per gli uni e inaccettabile per gli altri, ma il *cum Petro* è l'auspicio di tutti.

Ulteriori divisioni

Con la confessionalizzazione dell'Europa nel XVI secolo, i Sinodi assumono man mano tipologie nazionali a seconda delle situazioni politiche e delle lingue

* Pastore valdese.

parlate. Vi sono Sinodi diversi nei vari paesi e le loro caratteristiche vengono facilmente esportate nelle colonie. Occorre tenere presente la regola del “*cuius regio eius religio*” (stabilito per la prima volta nel 1523 a Zurigo in seguito alla battaglia di Kappel e alla morte di Ulrico Zwingli). La formula offrì sul nascere una grande possibilità di libertà per i dissidenti che trasferendosi da un luogo all’altro riuscirono a sfuggire alle persecuzioni e a salvarsi la vita. In tempi non troppo lontani che tendono continuamente ad espandere le loro ombre anche nel presente, la presenza del “diverso” è stata considerata addirittura come una violazione di domicilio, mentre a livello dei dialoghi ecumenici (almeno dal 1992 in poi) il rifiuto del “diverso” è sentito come una “eresia” moderna del cristianesimo.

Oggi il Terzo Mondo e l’impatto con le altre religioni ci espongono a nuove esigenze organizzative.

Infine non va dimenticato il forte impulso alla secolarizzazione dei nostri tempi. Per molti può rappresentare un momento di libertà, di riscoperta del laicato e della democrazia. La secolarizzazione può essere fatta risalire al teologo e giurista Ugo Grozio che adottò (quasi con suo orrore di cristiano) la formula “*Etsi Deus non daretur*” per rivolgersi a tutti (*apud omnes gentes*) credenti e non credenti. La formula è arrivata fino ai giorni nostri ed è stata più volte adoperata da Dietrich Bonhoeffer. Essa nasconde una motivazione di fede che la salva dal mero secolarismo spesso vuoto o ricolmo di ideologie se non addirittura di idolatrie nascoste.

Riunioni e Alleanze

Intanto vanno formandosi conglomerati di famiglie a carattere orientativo più che decisionale perché l’ecclesiologia dal basso verso l’alto sembra costituirne la caratteristica primaria. Così si formano l’Alleanza Riformata Mondiale, la Federazione Mondiale Luterana, le Comunioni Anglicane con un loro primate (l’Arcivescovo di Canterbury) e infine il Consiglio Ecumenico delle Chiese (1948) che punta verso una visibile unità delle Chiese (oggi raccoglie l’adesione di 337 Chiese-membro provenienti da oltre cento nazioni).

In questo contesto va ricordato il documento del 1983 sottoposto a tutte le Chiese per riflettere sul Battesimo, l’Eucaristia e il Ministero (BEM). Tra l’altro viene sollevato il problema del ministero femminile che, pur non suscitando obiezioni a livello di Nuovo Testamento, non trova riscontro, per cattolici e orientali, in 19 secoli di storia cristiana. (È inevitabile sotto voce la domanda: “Nella liturgia cattolica non è forse la sposa ministra del Sacramento?”).

Infine in tutte le agende dei lavori ecumenici si torna a porre l’accento sulla conciliarità e sui cinque punti sollevati dall’Enciclica *Ut Unum Sint* di Papa Giovanni Paolo II.

Unioni

Ricordiamo le unioni: delle chiese riformate dell’India del Nord e quelle dell’India del Sud; delle Chiese riformate canadesi (in parte) che risale al 1925; delle Chiese anglicane europee e di quelle luterane scandinave che rivendicano

una successione episcopale. Queste ultime sono giunte al reciproco riconoscimento dei ministeri in seguito all'accordo di Porvoo, (Finlandia, 1996). È forse il fatto ecumenico più importante dopo il Concilio Vaticano II. La successione apostolica e l'episcopato sono i due poli che entrambe le chiese condividono. Il Vescovo non è indispensabile, ma non è un elemento opzionale perché vuole essere un segno della continuità della fede. Su questi presupposti il reciproco riconoscimento dei ministeri si impone e comporta una concreta riorganizzazione e collaborazione nell'unità e nella diversità. Così ancora, il 16 giugno 2001 a Canterbury e il 1° luglio a Parigi, gli Anglicani europei e i Riformati francesi hanno siglato l'accordo (detto di Reully) sulla reciproca validità dei ministeri.

Inoltre va ricordata la Concordia di Leuenberg (una comunione di chiese del 1983 tra luterani e riformati) che ha raccolto e raccoglie sempre più un vasto numero di adesioni. Oggi sono ben 103 le Chiese che vi partecipano, tutte orientate verso un reciproco riconoscimento per ora non sempre facile.

Anche nella piccola Italia protestante, accanto alla Federazione delle Chiese Evangeliche, è in via di consolidamento una promettente e crescente collaborazione attraverso assemblee comuni ormai regolari. Tra Battisti, Metodisti e Valdesi vi è un reciproco riconoscimento dei ministeri, dell'interpretazione della Parola e dei Sacramenti (in parte). Ciò permette continui passi avanti nell'organizzazione della vita ecclesiastica e nell'allargamento delle intese all'interno della Federazione delle Chiese Evangeliche in Italia e della Concordia di Leuenberg.

Metodologie

I dialoghi con Roma hanno momenti di accelerazione ed altri di esitazione. Intanto si formulano con successo diverse metodologie come nuovi strumenti di lavoro. Ricordiamo: la rivoluzione copernicana che pone al centro Cristo e non le singole Chiese; l'unità e il rinnovamento che hanno come prospettiva la *perennis reformatio* del Concilio Vaticano II e la *ecclesia semper reformanda* del Protestantismo, l'unità nella diversità riconciliata (tema apparentemente improponibile al XVI secolo in quanto tutti sembravano arroccati sul concetto di uniformità oggi felicemente scaduto), la distinzione tra diversità separanti e non separanti che il Gruppo di Dombes ha suggerito per una rilettura dei dogmi mariani, la distinzione tra fondamento e forma sulla giustificazione per fede (secondo l'accordo firmato ad Augusta il 31 ottobre 1999), la necessità di far chiarezza tra la Verità e la formulazione della verità nel contesto della gerarchia delle verità e del nesso cristologico.

Al di là dei confini tradizionali si è affermato come elemento di dialogo e di solidarietà l'uso dei "middle axioms" che sono valori di mezzo tra l'invariabilità della Scrittura e la continua variabilità della situazione (giustizia, pace, salvaguardia del creato, dignità umana, libertà e reciprocità...). Sono indicazioni, valide per l'oggi non necessariamente per il domani, che allargano gli orizzonti dei dialoghi. Ne sono esempi significativi le Assemblee di Basilea (1989) e di Graz (1997) come pure i discorsi dell'attuale Pontefice nell'incontro con il mondo islamico.

Il suggerimento dal punto di vista teologico, potrebbe ora evolversi a beneficio di tutti mentre assistiamo allo sgretolamento dell' integrismo tradizionale e delle ecclesiologie alternative. V'è una comunione reale anche se reciprocamente imperfetta. Perché, come una delle prime tappe da affrontare, non rifarsi al modello del Parlamento europeo o delle Nazioni Unite? In entrambi i casi crescono sempre più le decisioni e le pianificazioni comuni senza intaccare minimamente le sovranità nazionali. Occorre non fare più separatamente quello che può essere fatto insieme, sia molto sia poco (così si pronunciò, nell'ambito del Consiglio Ecumenico delle Chiese, la riunione di Fede e Costituzione tenutasi a Lundt nel 1952).

Il Sinodo valdese

I Valdesi condividono con i Riformati il concetto che la massima autorità della Chiesa è soltanto Gesù Cristo mentre l'autorità nella Chiesa è costituita dal Sinodo composto da metà laici e metà pastori (che sono sempre laici chiamati - *rite vocati* - ad un compito specifico). Il Sinodo ha potere legislativo. Tra un Sinodo e l'altro v'è un' amministrazione a carattere esecutivo, detta Tavola Valdese. Durante il Sinodo vengono consacrati i pastori con l'imposizione delle mani di tutti i fedeli. Il Sinodo costituisce comitati per lo studio di problemi emergenti e anche la Tavola Valdese ha i suoi comitati di consulenza e di amministrazione che fanno circolare le informazioni, le domande alle Chiese e coordina le loro risposte.

Ricordiamo il Sinodo tenutosi a Bergamo nel 1218 in vista della riorganizzazione del Movimento itinerante valdese al di qua delle Alpi.

Nel 1532 in occasione del Sinodo di Chanforan (nel pinerolese) si decide l'adesione alla Riforma. Il Movimento valdese diventa Chiesa alla stessa stregua delle altre comunità riformate.

Si ritiene generalmente che il Sinodo nato dalla Riforma del XVI secolo sia all'origine del parlamentarismo democratico dell'età moderna. La ricerca della maggioranza non è tuttavia un toccasana (Hitler fu eletto con il 75% dei voti!). Infatti esiste sempre una minoranza che si sente ferita.

Nel Consiglio Ecumenico gli Ortodossi si fanno sostenitori di un nuovo orientamento organizzativo. Si tratta di arrivare a conclusioni con un consenso che si esprima in maniera variegata tra l'accettazione unanime e il suo completo rifiuto.

I tempi cambiano, ma l'ecumenismo rimane per tutti irreversibile!

IL SINODO DIOCESANO E LA SINODALITÀ DELLA CHIESA

di Alfonso Langella

La complessità delle dimensioni della comunione nella Chiesa, intesa sia come “communio in ecclesia”, relativamente alle forme di relazione dei membri all’interno della Chiesa locale, il cui segno di unità è il Vescovo, sia come “communio ecclesiarum”, relativamente alle forme di relazione tra le singole Chiese nell’unica Chiesa di Cristo, il cui segno di unità è il Papa, è evidenziata dal ricco vocabolario che raccoglie i termini che esprimono le diverse strutture di comunione ecclesiale. Così, ad esempio, la “collegialità” indica innanzi tutto il legame stabile che sussiste tra tutti i Vescovi tra loro e con il Papa (che formano il collegio episcopale, analogo a quello apostolico, in comunione gerarchica con il Papa: cfr. LG 22 e Nota esplicativa previa), con un’accentuazione dell’aspetto giuridico su quello teologico-misterico, che si esprime massimamente nelle strutture “conciliari”, quali il Concilio ecumenico o, in senso derivato, anche le Conferenze episcopali e i Concili provinciali, che visibilizzano il legame di tutti i Vescovi all’interno delle diverse regioni.

La “sinodalità”¹, concetto non approfondito nel Vaticano II ma prepotentemente riscoperto negli anni ad esso immediatamente successivi (proprio grazie al rinnovamento ecclesiologico preparato dal Concilio), rivela in un’accezione più sfumata l’aspetto dinamico della reciprocità e della diversità tra i membri della Chiesa. La sua etimologia (da *syn-odos*) indica un cammino da percorrere insieme, implicando, evidentemente, la permanenza delle diversità che arricchiscono tale cammino. Ma proprio per il suo significato più legato al linguaggio dinamico della Bibbia e della tradizione² il termine sinodalità è capace di esprimere manifestazioni concrete della comunione diverse tra loro.

La sinodalità è assimilata in senso lato alla collegialità e, particolarmente alla conciliarità, e i termini *synodus* e *concilium* sono stati spesso usati indifferentemente nella storia della chiesa per definire le assemblee locali dei Vescovi (Con-

¹ Cfr. E. CORECCO, *Sinodalità*, in G. BARBAGLIO-S. DIANICH (a cura di), *Nuovo dizionario di teologia*, Cinisello Balsamo 1977, pp. 1466-1495.

² *Odos* nel NT è la via della nuova vita dei cristiani (cfr. At 9,2; 18,25s.; 19,9.23; 22,4.14.22); *synodoi* compare già in Ignazio di Antiochia (Ad Ephesios 9,2) per indicare i cristiani come “compagni di viaggio”.

cili o Sinodi provinciali, regionali). La tradizione ecclesiastica latina fino al Codice del 1917, ordinariamente, pur affermando che entrambi esprimono forme di esercizio del ministero dei Vescovi, ha distinto chiaramente *synodus* da *concilium* e ha espresso col primo termine la *communio in ecclesia*, e dunque applicandolo bene al Sinodo diocesano e riconoscendovi un'assemblea di carattere solamente consultivo, mentre ha manifestato con il secondo la *communio ecclesiarum*, che si esercita nelle forme della collegialità episcopale, che ha potere deliberativo e non solo consultivo, applicandolo così anche alle conferenze episcopali, oltre che ai Concili ecumenici o particolari³. A ciò si aggiunge la possibilità di individuare nel Sinodo un organo rappresentativo, nel quale i membri convocati partecipano a nome delle proprie comunità (come avviene anche al Sinodo dei Vescovi), e nel Concilio un organo del quale sono membri tutti i Vescovi ed è più visibile la dimensione personale del loro ministero.

Il Codice di Diritto Canonico del 1983 applica il concetto di Sinodo, oltre che al Sinodo diocesano (can. 460-468), anche all'istituzione postconciliare del Sinodo dei Vescovi (can. 342-348). Proprio nelle due forme del Sinodo diocesano e del Sinodo dei Vescovi, la sinodalità si rivela come un termine dinamico, carico delle tensioni proprie della vitalità della Chiesa: quella tra primato del Papa e ruolo dell'episcopato, tra Chiesa locale e Chiesa universale, tra potere legislativo e potere consultivo, tra gerarchia e laicato, e, infine, tra ecclesiologia "gerarcologica" e comunionale.

In questo lavoro, dopo un veloce sguardo allo sviluppo della sinodalità nella storia fino alle forme attuali che la esprimono, ci soffermeremo sull'istituto del Sinodo diocesano nella Chiesa attuale, per individuarne, attraverso l'analisi degli elementi giuridici che lo caratterizzano, i fondamenti teologici che ne determinano l'esistenza e, soprattutto, i problemi ecclesiologici irrisolti che da esso emergono.

1. La sinodalità nella storia

Il governo della comunità ecclesiale è esercitato sempre in uno stile comunionale, anche se in relazione al principio personale dell'autorità, sia sul piano della Chiesa universale, sia su quello della Chiesa locale. Questo rapporto tra esercizio dell'autorità in forma individuale e collegiale è uno degli elementi della sinodalità, che sarà opportuno esemplificare a partire dalle indicazioni storiche che individuiamo sia nel Nuovo Testamento, sia nelle varie epoche della vicenda della Chiesa.

³ W. AYMANS, *Sinodo diocesano*, in K. RAHNER e T. GOFFI (a cura di), *Dizionario di pastorale*, Brescia 1979 (edizione originale: 1972), pp. 731-732. Cfr. G. SPINELLI, *Sinodo*, in *Enciclopedia cattolica*, vol. XI, Città del Vaticano 1953, 703-704.

1.1. Nel Nuovo Testamento

La molteplicità delle forme di organizzazione delle comunità del Nuovo Testamento vede, al di là dei modelli diversi di strutture e di ministeri, la permanenza del legame tra il principio personale e quello comunionale⁴.

Sul piano della Chiesa universale, il Nuovo Testamento conosce il ruolo autorevole di singole persone: gli apostoli e, in particolare, Pietro, Giovanni e Giacomo, che Paolo stesso chiama “le colonne della Chiesa” (Gal 2,9), rappresentano figure eminenti e di riferimento per tutte le comunità che via via vengono fondate; ma emerge subito anche la forma collegiale del governo nelle decisioni che hanno rilevanza comune, come accade nel cosiddetto Concilio di Gerusalemme di At 15, al quale partecipano gli apostoli (Pietro e Giacomo, in particolare) i presbiteri, ma anche tutta la comunità (At 15,4.6.22).

Anche sul piano della Chiesa locale la guida personale è presente in diverse situazioni, come nel caso della comunità di Gerusalemme, ove svolge un ruolo primario Giacomo (At 15,13 e 21,18), nelle comunità delle lettere pastorali, ove l'*Episcopos* è menzionato al singolare quale guida della Chiesa (1 Tm 3,1s. e 8), o in altri casi, come a Roma, ove si parla di “colui che presiede” (Rm. 12,8) e, forse, nelle chiese menzionate in Ap 1-3; essa, tuttavia, è sempre esercitata in stretta unione con la comunità. Molto più spesso prevale la guida collegiale della Chiesa locale, attraverso i presbiteri, nel caso di Gerusalemme (At 11,30; 15,2-6; 16,4; 21,18) e delle comunità di origine ellenistica (At 14,23; 20,17), o attraverso gli Episcopi (At 20,28, Fil 1,1; Tt 1,5-7; 1 Pt 5,2), oppure Diaconi ed Episcopi (Fil 1,1; 1 Tm 3,1-13), o, ancora, presidenti collettivi (*proistaménoi*: “quelli che presiedono”: 1 Ts 5,12; *egouménoi*: “i preposti”: Eb 13,7.17.24) e pastori (Ef 4,11); Paolo parla di un carisma dei governanti (1 Cor 12,28).

1.2. Nella tradizione ecclesiale cattolica

La prassi sinodale nella Chiesa si sviluppa anche dopo l'età apostolica. L'affermazione dell'episcopato monarchico (chiaramente attestato da Ignazio di Antiochia) non sopprime, anzi fa crescere la tendenza alla guida comunitaria della Chiesa, sia sul piano locale, sia sul piano universale, anche se in forme sempre diverse a seconda delle situazioni⁵.

1.2.1 Sul piano della comunione tra le chiese

La *communio ecclesiarum*, inizialmente attestata dagli scritti dei Padri apostolici, con i continui legami epistolari tra i Vescovi delle varie Chiese, comincia a rivelarsi ancor più concretamente a partire dalla seconda metà del II secolo, con

⁴ Cfr., tra la sterminata bibliografia sull'ecclesiologia neotestamentaria, R. SCHNACKENBURG, *La Chiesa nel Nuovo Testamento*, Brescia 1967; P. C. BORI, *Koinonia. L'idea della comunione nell'ecclesiologia recente e nel Nuovo Testamento*, Brescia 1972.

⁵ Cfr. Y. CONGAR (cur.), *La collégialité épiscopale. Histoire et théologie*, Paris 1965.

la nascita dei Sinodi provinciali, che radunavano i Vescovi di una stessa regione dell'impero, probabilmente modellati sulle adunanze provinciali imperiali. Le prime notizie su tali istituti risalgono al 170 circa e sono relative ai Sinodi celebrati in Asia minore⁶ per le controversie montaniste; Papa Vittore (189-198) convoca vari Sinodi provinciali dalla Gallia all'Asia minore per ribadire la data della celebrazione della Pasqua; Tertulliano, qualche decennio dopo, attesta che: "si radunano qua e là per la Grecia in posti fissi Consigli di tutte le chiese, nei quali si trattano in comune gli affari più importanti e si celebra con grande venerazione la rappresentazione di tutta la cristianità" (*Aguntur praeterea per Graecias illa certis in locis consilia ex universis ecclesiis per quae et altiora quaeque in commune tractantur et ipsa repraesentatio totius nominis Christiani magna veneratione celebratu*)⁷. La presenza dei presbiteri nei Sinodi provinciali, oltre a quella dei Vescovi, è segnalata in diverse occasioni dalle fonti⁸. Anche la partecipazione del popolo è spesso attestata⁹, almeno nei primi secoli.

La celebrazione dei Concili ecumenici, a partire dal 325 a Nicea, scaturisce proprio dalla tendenza a rendere universali le decisioni prese dai Sinodi particolari e non ne elimina la funzione, obbligando, anzi, la celebrazione dei Sinodi provinciali due volte l'anno, scansione poi divenuta annuale.

Nel Medioevo, dal VII sec. in poi, a partire dai Sinodi della Spagna, le autorità laiche partecipavano di diritto alle assemblee sinodali; tale uso fu ripreso dai Franchi e continuò nei secoli seguenti. Con il Concilio Lateranense IV (1215), la legislazione sui Sinodi provinciali divenne pressoché immutata fino al Concilio Vaticano II, fatta salva la progressiva diluizione della prescrizione della scansione, che da annuale divenne triennale con il Concilio di Trento¹⁰ e addirittura ventennale nel Codice pio-benedettino del 1917 (can. 283). Di fatto, però, quasi in nessuna regione le scansioni prescritte furono rispettate¹¹.

1.2.2. Sul piano della Chiesa locale

Anche sul piano locale, nonostante la chiara affermazione dell'episcopato monarchico sin dai primi anni del II secolo, continua lo stile sinodale. Lo stesso Ignazio di Antiochia, primo testimone del Vescovo unico alla guida della comunità locale, riconosce la necessità della collaborazione di presbiteri e diaconi nell'eser-

⁶ EUSEBIO DI CESAREA, *Historia ecclesiastica*, 5,24,10: SC 41,69.

⁷ TERTULLIANO, *De ieiunio*, 13: CSEL 292.

⁸ È nota la funzione che il presbitero Malchione ebbe nel Sinodo di Antiochia del 268 contro Paolo di Samosata (cfr. EUSEBIO DI CESAREA, *Historia ecclesiastica*, 7,29: SC 41,213-214).

⁹ Come al Sinodo di Cartagine del 256 (cfr. la testimonianza di J. A. MHLER, *L'unità nella chiesa*, Roma 1969, 255).

¹⁰ CONCILIO DI TRENTO, *Sessio 24, de reformatione*, can. II (novembre 1563): J. B. MUNSI (cur.), *Sacrorum conciliorum amplissima collectio*, Florentiae-Venetis 1757/1798, vol. 13, 157-158.

¹¹ Cfr. l'analisi statistica riportata in E. CORECCO, *Sinodalità...*, pp. 1472-1475.

cizio del governo¹². Nel III secolo Cipriano di Cartagine, ad esempio, stabilisce che un tema così importante per la teologia e per la vita della Chiesa, quale quello della riammissione dei lapsi, sia trattato “dopo aver tenuto il Consiglio dei Vescovi, dei presbiteri, dei diaconi, dei confessori, dei laici rimasti fedeli”¹³.

Una tale collegialità fu istituzionalizzata poi nel VI secolo, in Asia minore, quando l'estensione delle Diocesi nelle campagne rese necessarie riunioni periodiche tra Vescovo e presbiteri, allo scopo di “esercitare un controllo disciplinare sul clero, dato che il potere legislativo era esercitato dai Concili provinciali”¹⁴. Dal IX secolo, con la progressiva decadenza delle funzioni del Vescovo Metropolita, vengono recuperate le funzioni consultive del Sinodo diocesano nei confronti del potere legislativo del vescovo¹⁵. Il Concilio Lateranense IV (1215)¹⁶, primo Concilio a disciplinare la prassi dei Sinodi diocesani, ne prescrive la convocazione annuale (in realtà mai attuata da allora), al fine di divulgare le decisioni dei Sinodi provinciali, confermandone la funzione consultiva per il Vescovo.

Da questo momento, e per molti secoli, il destino dei Sinodi provinciali e diocesani diventa comune: la decadenza o la rinascita dei primi è accompagnata da quella degli altri. Anche la prassi sinodale rimarrà pressoché invariata fino al Concilio Vaticano II, passando per il Concilio di Trento¹⁷ e per il celebre documento di Benedetto XIV, *De Synodo dioecesis* (1748). Il Codice pio-benedettino del 1917 riproporrà la normativa tradizionale nei canoni 356-362, prima della Curia diocesana, prescrivendone la convocazione almeno ogni 10 anni.

2. Le forme attuali della sinodalità

Si è già accennato al fatto che nell'ecclesiologia del Vaticano II non si affronta esplicitamente il tema della sinodalità, anche se appare chiaro l'invito dei padri conciliari a rinvigorire le strutture sinodali della Chiesa (CD 36). Il Concilio ha preferito esprimere la *communio ecclesiarum* attraverso la forma della collegialità, insinuando equivocamente una riduzione ad essa delle diverse strutture comunio-

¹² IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Ad Magnesios* 6: Funk 1,234; *Ad Philadelphienses* 7: Funk 1,268; *Ad Smyrnaeos* 8: Funk 1,290.

¹³ CIPRIANO DI CARTAGINE, *Epistola* 31: CSEL 3,2,553. Cfr. anche *Epistola* 69 ad *Corne- lium*: CSEL 3,2,685; *Epistola* 19: CSEL 3,2,526.

¹⁴ E. CORECCO, E. CORECCO, *Sinodalità...*, pp. 1477. Per una storia dei Sinodi diocesani, cfr. R. METZ, *Les organismes collegiaux*, in *Histoire du droit et des institutions de l'Eglise en Oc- cident*, t. 17, Paris 1983, 152-170; V. BO, *Il Sinodo diocesano tra storia e attualità*, in «Orien- tamenti pastorali», 33 (1985), n. 6/7, 63-68; *Il Sinodo diocesano nella teologia e nella storia*, Acireale 1987; *Le Synode diocésain dans l'Histoire et dans le Code*, Paris 1989; A. FOGLIA, *Breve storia del Sinodo diocesano*, in «Quaderni di diritto ecclesiale», n. 1 (1991), 50-62.

¹⁵ E. CORECCO, *Sinodalità...*, pp. 1477. Cfr. H. BARION, *Das fränkisch-deutsche Synodal- recht des Frühmittelalters*, Bonn-Colonia 1931.

¹⁶ CONCILIO LATERANENSE IV, *Constitutio* 6, *de conciliis provincialibus* (novembre 1215): *Conciliarum oecumenicorum decreta*, Bologna 1973, 215.

¹⁷ CONCILIO DI TRENTO, *Sessio* 24, *de reformatione*, can. II (novembre 1563): resta l'impo- sizione della celebrazione annuale del Sinodo.

nali della Chiesa; così come, pur recuperando il ruolo dei laici e la teologia del sacerdozio comune, si apre all'ecclesiologia della Chiesa locale esclusivamente nel discorso sul ministero episcopale. È, questo, uno dei residui dell'ecclesiologia giuridica preconciliare, che continua ad essere presente anche quando la *Lumen Gentium* si apre all'ecclesiologia di comunione.

È nei fatti, tuttavia, che si manifesta chiaramente l'impostazione sinodale, che proprio dall'ecclesiologia di comunione del Vaticano II trova i suoi fondamenti e che produce, da un lato, la nascita del Sinodo dei Vescovi, sul piano della chiesa universale, e, dall'altro, la riforma del Sinodo diocesano, sul piano locale; a entrambi gli organi, anche se con modalità diverse, viene attribuito il compito di manifestare la sinodalità della Chiesa, così come i Concili (ecumenici, regionali) e le Conferenze episcopali ne manifestano la collegialità. È notevole il fatto che i capitoli del Codice del 1983 sulle due forme di Sinodo, quello dei Vescovi e quello diocesano, compaiono, nelle rispettive sezioni della seconda parte (sulla costituzione gerarchica della Chiesa) - quella sulla suprema autorità della Chiesa (sez. I) e quella sulle Chiese particolari (sez. II) - sempre subito dopo il riferimento alla massima autorità della Chiesa universale (il romano pontefice e il collegio episcopale) e locale (il Vescovo), ma prima dei capitoli sulle altre strutture di governo (i Cardinali, la Curia romana, i Legati pontifici per la Chiesa universale; la Curia diocesana, il Consiglio presbiterale, il Consiglio pastorale diocesano, ecc., per la Chiesa locale): l'elemento sinodale, pertanto, risulta prioritario nelle strutture della Chiesa.

Il Sinodo dei Vescovi è il frutto del Concilio che esprime la sinodalità sul piano della *communio ecclesiarum*. È stato istituito da Paolo VI al termine del concilio¹⁸, quale strumento di collaborazione, di informazione, di consultazione per la pastorale della Chiesa universale (assemblee generali ordinarie e straordinarie) o di regioni particolari (assemblee speciali).

Se tale istituto ha deluso le aspettative di molti cattolici che auspicavano la nascita di un organismo stabile e permanente, dotato di potere deliberativo, che sancisse la partecipazione abituale di rappresentanti del Collegio episcopale al governo della Chiesa (al di là delle congregazioni romane) ed esprimesse chiaramente un avvicinamento di carattere ecumenico al Sinodo permanente della Chiesa orientale¹⁹, resta valida l'esistenza di un'istituto che è in una crescita costante e che favorisce una comunione più visibile nel governo della Chiesa universale²⁰.

¹⁸ PAOLO VI, *Motu proprio Apostolica sollicitudo*, del 15 settembre 1965: EV 2,444-457.

¹⁹ Cfr. R. LAURENTIN, *Postconcilio e Sinodo episcopale*, Sotto il monte (Bg) 1967.

²⁰ *Il Codice di Diritto Canonico* ne tratta ai can. 342-348. Finora sono state celebrate nove assemblee generali: 1. *Opinioni pericolose e ateismo* (1967); 2. *Il sacerdozio ministeriale e la giustizia nel mondo* (1971); 3. *L'evangelizzazione nel mondo contemporaneo* (1974); 4. *La catechesi nel nostro tempo* (1977); 5. *I compiti della famiglia nel mondo d'oggi* (1980); 6. *La riconciliazione e la penitenza nella missione della Chiesa* (1983); 7. *Vocazione e missione dei laici a vent'anni dal Concilio Vaticano II* (1987); 8. *La formazione dei sacerdoti nelle circostanze attuali* (1990); 9. *La vita consacrata e la sua missione nella chiesa e nel*

3. Il Sinodo diocesano²¹

Le fonti normative per il Sinodo diocesano nella Chiesa attuale sono soprattutto il Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi, *Ecclesiae imago*, del 1973²², i canoni 460-468 del Codice di Diritto Canonico del 1983, e la recente Istruzione sui Sinodi diocesani del 1997²³. Le novità rispetto al Sinodo diocesano preconciliare, che si identificava con un'assemblea del clero per esprimere pareri al Vescovo ed eleggere funzionari di Curia, sono tutte consequenziali all'allargamento della partecipazione dei laici alla vita della Chiesa, a parte l'assunzione del carattere occasionale e non ordinario della sua convocazione (scompare il limite dei dieci anni previsto dal codice del 1917). Il Sinodo si presenta, così, come espressione della comunione, nella quale la Chiesa locale è soggetto di pastorale e non solo oggetto delle direttive che provengano dagli organi superiori della Chiesa.

L'applicazione del termine Sinodo in riferimento a tale assemblea diocesana è alquanto problematica²⁴. Se la sinodalità è, secondo il linguaggio tradizionale, in senso tecnico, una forma dell'esercizio del ministero episcopale, che si realizza in un'assemblea consultiva e rappresentativa, la partecipazione dei presbiteri e,

mondo (1994). Sono state anche celebrate due assemblee generali straordinarie sulla collegialità dei Vescovi nella Chiesa (1969) e sul Concilio Vaticano II, dono di Dio per la Chiesa e per il mondo (1985). Concludono l'elenco le otto assemblee speciali per i Paesi Bassi (1980); per l'Europa (1991), per l'Africa (1994); per il Libano (1995); per l'America (1996); per l'Asia (1998); per l'Europa (1998); per l'Oceania (1998).

²¹ Sul Sinodo diocesano dell'epoca postconciliare cfr., tra gli altri, W. AYMANS, *Sinodo diocesano*, in *Dizionario di pastorale* (a cura di K. RAHNER e T. GOFFI), Brescia 1979 (edizione originale: 1972), 731s.; *Orientamenti pastorali*, 28 (1980), nn. 11-12 e 36 (1988), n. 3; D. MOGAVERO, *Il Sinodo diocesano*, in *Chiesa particolare e strutture di comunione*, Bologna 1985, 53-70; G. SPINELLI, *Organismi di partecipazione nella struttura della Chiesa locale*, in *Le nouveau code de droit canonique. The new code of canon law*, Ottawa 1986, 618-642; G. CORBELLINI, *Il Sinodo diocesano nel nuovo Codex Iuris Canonici*, Roma 1986; L. MISTO, *Il Sinodo diocesano; evento di Chiesa e momento legislativo*, in *La scuola cattolica* 118 (1990), 297-326; A. STAGLIANO, *Il Sinodo della Chiesa locale, evento di comunione e di corresponsabilità*, in *Orientamenti pastorali* 38 (1990), 12-27; G. B. VARNIER, *Il Sinodo diocesano tra gerarchia e collegialità*, in A. CIANI e G. DIURNI (a cura di), *Esercizio del potere e prassi della consultazione. Atti dell'VIII Colloquio internazionale romanistico-canonistico* (10-12 maggio 1990), Città del Vaticano, 1991, 357-376; *Quaderni di diritto ecclesiale*, n. 1 (1991), 12-68; P. AMENTA, *Partecipazione alla potestà legislativa del Vescovo. Indagine teologico-giuridica su chiesa particolare e Sinodo*, Roma 1996; M. SEMERARO, *Il Sinodo diocesano in un'ecclesiologia di comunione*, in *Rivista di scienze religiose*, 11 (1998), 15-36; S. FERRARI, *I Sinodi diocesani dopo il Vaticano II*, in «*Orientamenti pastorali*», 47 (1999), n. 11, 56-63.

²² CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, *Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi, Ecclesiae imago*, 22 febbraio 1973, nn. 163-165: EV 5,2206-2211. D'ora in poi sarà citata con EI.

²³ CONGREGAZIONE PER I VESCOVI - CONGREGAZIONE PER L'EVANGELIZZAZIONE DEI POPOLI, *Istruzione sui Sinodi diocesani*, 19 marzo 1997: EV 6,266-319. D'ora in poi sarà citata con *Istruzione*.

²⁴ *L'Istruzione sui Sinodi diocesani*, del 1997, esclude che al Sinodo possa essere applicata la nozione di collegium: "il Sinodo non è un collegio con capacità decisionale" (*Istruzione*, IV,5).

soprattutto, dei laici ne contraddice la natura. Per tutto questo, ben a ragione si può sostenere che, se si mantiene l'idea consueta della sinodalità, "il Sinodo diocesano non è un Sinodo in senso stretto, ma piuttosto un'assemblea ecclesiastica formata secondo caratteristiche sinodali, con strutture proprie"²⁵. In tal modo il Sinodo diocesano non è un organo collegiale in senso stretto, per la presenza di membri che non appartengono all'ordine episcopale, e "tende ad allontanarsi dagli organi della costruzione gerarchica della Chiesa"²⁶, esprimendo, piuttosto, una "forma di esercizio della partecipazione del popolo di Dio al governo della Chiesa locale"²⁷.

3.1. La natura del Sinodo diocesano

In realtà, la definizione del can. 460: "Il Sinodo diocesano è l'assemblea dei sacerdoti e degli altri fedeli della Diocesi, scelti per prestare aiuto al Vescovo in ordine al bene della comunità diocesana" (*Synodus dioecesis est coetus delectorum sacerdotum aliorumque christifidelium Ecclesiae particularis, qui in bonum totius communitatis dioecisanae Episcopo dioecisano adiutricem operam praestant*) richiama da vicino quella di Benedetto XIV del XVIII secolo e degli antichi canonisti, così come è antica l'insistenza del principio formulato nel can. 466 che "nel Sinodo diocesano l'unico legislatore è il Vescovo diocesano" (*unus in synodo dioecisana legislator est Episcopus dioecisanus*)²⁸.

Il fine del "bene della comunità diocesana", poi, sintetizza i vari compiti che il Vescovo svolge nell'esercizio del suo *munus pascendi* e per i quali consulta il Sinodo²⁹. Tali compiti sono elencati nel Direttorio dei Vescovi e se continuano a identificarsi, da un lato, con l'elemento passivo e "dall'alto" dell'adattamento delle norme della Chiesa universale alla situazione particolare della Diocesi (dimensione passiva e dall'alto), prevedono anche, in senso attivo e "dal basso", l'indicazione dei metodi da adottare nell'apostolato diocesano, la soluzione delle difficoltà inerenti l'apostolato e il governo della Diocesi, lo stimolo di opere e iniziative a carattere generale, la correzione di eventuali errori sulla fede e la morale (EI 163). L'Istruzione del 1997, tuttavia, riconosce che tra le attività pastorali del Vescovo "non tutte potranno trovare nel Sinodo diocesano la sede appropriata di discussione" (Istruzione, Appendice, intr.). Resta, infatti, il principio, confermato dalla stessa istruzione, che spetta al Vescovo, anche se con l'ausilio della commissione preparatoria, "l'individuazione delle questioni da proporre alle deliberazioni sinodali" (Istruzione III, C, intr.).

²⁵ W. AYMANS, *Sinodo diocesano...*, p. 731.

²⁶ G. B. VARNIER, *Il Sinodo diocesano tra...*, p. 357.

²⁷ *Ibidem*, p. 358.

²⁸ Cfr. E. ZANETTI, *Nel Sinodo diocesano l'unico legislatore è il Vescovo diocesano..* (can. 466), in «Quaderni di diritto ecclesiale», n. 1 (1991), pp. 63-68.

²⁹ "La finalità del Sinodo è quella di prestare aiuto al Vescovo nell'esercizio della funzione, che gli è propria, di guidare la comunità cristiana": Istruzione, I,1.

3.2. Il Vescovo e i membri sinodali

Il ruolo assoluto del Vescovo continua ad emergere nelle norme che attribuiscono a lui solo la decisione di celebrare il Sinodo (can. 461,1), il potere di convocarlo e di presiederlo (can. 462)³⁰, di determinare il numero dei membri elettivi e il modo della loro elezione (can. 463), di legiferare, sottoscrivendo le “dichiarazioni”, relative agli indirizzi pastorali o alle verità di fede o di morale che incidono nella vita della Diocesi, e i “decreti” sinodali, che riguardano le norme sugli aspetti disciplinari (can. 466), di comunicarne i contenuti al Metropolita e alla Conferenza episcopale (can. 468)³¹, di sospenderlo o scioglierlo (can. 468,1), con le sole attenuazioni della consultazione del Consiglio presbiterale nella decisione della celebrazione del Sinodo (can. 461,1) e nella scelta dei membri laici (can. 463,1:5) e della delega al vicario episcopale e generale per la presidenza delle singole sessioni del Sinodo (can. 462,2).

Agli altri membri del Sinodo è riservata la funzione consultiva. Tra loro, alcuni sono membri di diritto (Vescovi e Vicari della Diocesi, Canonici della Chiesa cattedrale, membri del Consiglio presbiterale, Rettore del Seminario: can. 463,1:1,2,3,4,6,7); altri sono liberamente nominati dal Vescovo (laici, chierici e membri di istituti di vita consacrata: can. 463,2); altri ancora sono membri elettivi (superiori degli Istituti religiosi della Diocesi, presbiteri in rappresentanza dei vicariati foranei, laici e religiosi: can. 463,1:5,8,9)³². Il Codice non specifica secondo quali criteri siano nominati i membri che non lo sono di diritto; l’istruzione si richiama soprattutto al criterio della massima rappresentanza delle diverse zone territoriali della Diocesi, delle diverse condizioni sociali e professionali e delle diverse funzioni ecclesiali esercitate dai battezzati della Diocesi e al criterio della testimonianza della fede sicura, della moralità e della prudenza dei membri eletti, secondo le indicazioni del can. 512 (Istruzione, 11,3 e 4). Di notevole importanza è la possibilità, riservata al Vescovo, di invitare come osservatori esponenti delle chiese cristiane non cattoliche (can. 463,3).

³⁰ Il divieto del Codice del 1983 della possibilità che chi presiede la Diocesi *ad interim* possa convocare il Sinodo (possibilità che, invece, era prevista nel vecchio codice) “sta ad indicare un diverso valore che si attribuisce alla celebrazione sinodale, che da adempimento di carattere formale da compiersi a determinate scadenze, diventa atto di governo importante e significativo”: G. B. VARNIER, *Il Sinodo diocesano tra...*, p. 365.

³¹ *L’Istruzione* rende esplicito anche il diritto del Vescovo “di rimuovere [...] qualunque sinodale che con le sue opinioni si discosti dalla dottrina della chiesa o che rifiuti l’autorità episcopale” (*Istruzione*, 11,5).

³² “I membri sinodali laici, a norma del can. 463,1:5, devono essere eletti dal Consiglio pastorale diocesano. Ma nulla vieta che le parrocchie, i movimenti, le associazioni diocesane eleggano al proprio interno delle persone da proporre al Consiglio pastorale, che provvederà alla vera e propria elezione, come è stato fatto, ad esempio, in occasione del Sinodo di Livorno del 1981-1984: cfr. *Sinodo diocesano di Livorno. Preparazione, indizione, celebrazione* (1981-1984), Torino 1985.

3.3. *Le fasi del Sinodo diocesano e il ruolo della comunità*

I membri sinodali svolgono la loro funzione in tutte le fasi del Sinodo. Nella fase preparatoria una commissione, composta da soli membri scelti dal Vescovo, sarà impegnata ad aiutarlo nell'organizzazione del Sinodo, nella stesura del regolamento sinodale, nella determinazione delle questioni da sottoporre al dibattito sinodale e nella designazione dei membri sinodali (Istruzione III,A,1).

Che il Sinodo svolga una funzione consultiva è chiaramente affermato dal can. 466: a parte il Vescovo, “gli altri membri hanno solo voto consultivo”. Ma il *vo-tum* (parere) dei sinodali non è per questo meno utile: esso non va inteso come se fosse solo una “consulenza esterna espressa da chi non ha alcuna responsabilità nell'esito finale del Sinodo”, ma esprime una forma di “collaborazione attiva nell'elaborazione delle dichiarazioni e dei decreti, che verranno giustamente chiamati sinodali” (Istruzione, 1,2). Occorrerà valorizzare sempre più, pertanto, tra i ministeri ecclesiali, il ministero del consiglio, frutto di un dono che lo Spirito distribuisce ai battezzati, e non semplice “concessione” ai fedeli, tanto esteriore, quanto inefficace.

L'Istruzione stabilisce, più specificamente, che le votazioni “non hanno lo scopo di giungere a un accordo maggioritario vincolante, bensì di accertare il grado di concordanza dei sinodali” (Istruzione IV,5). In questo modo sono chiamati i quesiti posti da chi domanda “che valore possa avere la votazione a maggioranza e il voto a maggioranza qualificata (2/3) 1...] e se l'ordinario possa promulgare una deliberazione che non abbia ottenuto il quorum richiesto”³³. Così si esprime E. Corecco: “il voto consultivo dei presbiteri e dei laici è parte integrante del processo dal quale emerge il giudizio vincolante del Vescovo”³⁴.

D'altra parte, il ruolo dei laici nel Sinodo è assolutamente paritetico rispetto ai membri ordinati, dal momento che il Codice prescrive che “tutte le questioni proposte al Sinodo siano sottomesse alla libera discussione dei membri” (can. 465); essi, spesso, sono in maggioranza tra i partecipanti. La presenza di membri legati anche alle realtà ecclesiali non direttamente parrocchiali (rappresentanti dei movimenti ecclesiali, invitati, esperti, ecc.) favorisce la visibilizzazione della più completa comunione della Chiesa locale³⁵.

La natura comunionale del Sinodo emerge anche nel coinvolgimento in tutte le fasi di tutti i fedeli. Durante la fase preparatoria, che deve essere ampiamente pubblicizzata, tutti i fedeli sono invitati alla preghiera e ad una più specifica formazione catechetica (EI 164 e Istruzione III,C, 1); inoltre, si auspica che “venga offerta a tutti i fedeli la possibilità di manifestare le loro necessità, i loro desideri e

³³ G. B. VARNIER, *Il Sinodo diocesano tra...*, p. 370.

³⁴ E. CORECCO, *Sinodalità...*, p. 1493.

³⁵ G. B. VARNIER, *Il Sinodo diocesano tra...*, p. 367. cfr. G. SPINELLI, *Organismi di partecipazione...*, p. 629.

il loro pensiero circa l'argomento del Sinodo (Istruzione III,C,2). Durante lo svolgimento del Sinodo, poi, tutti sono chiamati alle celebrazioni liturgiche, momento centrale dell'evento (EI 165 e Istruzione IV,2).

3.4. *Il Sinodo diocesano tra passato e futuro*

Appare evidente, pertanto, come ha affermato Giovanni Paolo II, che il Sinodo diocesano è “contestualmente e inseparabilmente, atto di governo episcopale ed evento di comunione, esprimendo così quell'indole di comunione gerarchica che appartiene alla natura del popolo di Dio”³⁶. Nell'espressione della “comunione gerarchica”, pertanto si incontrano le due dimensioni della Chiesa, giuridica e misterica, gerarchica e comunionale, che il Concilio ha armonizzato e che il Sinodo rende visibile. L'armonizzazione tra le due dimensioni induce a rifiutare ogni tentativo di contrapposizione tra Sinodo e Vescovo, “in virtù di una pretesa rappresentanza del popolo di Dio” (Istruzione, 1,1)

Permangono, tuttavia, le ambiguità che si incontrano nella stessa ecclesiologia conciliare, che nel difficile compito di proporre una visione sintetica di prospettive ecclesologiche contrapposte, ha a volte riproposto il primato della dimensione gerarchica su quella comunionale.

Un esempio di tale ambiguità è data dalla citazione, da parte dell'Istruzione, di LG 12, che richiama esplicitamente 1 Ts 5,12.19 nell'affermare che al Vescovo “spetta il compito di discernimento, cioè di “esaminare tutto e ritenere ciò che è buono” (Istruzione 1,2, nota 17)³⁷.

Anche molti dei divieti sottolineati nell'Istruzione, risentono di un'ecclesiologia “gerarcologica”. Così, fermo restando la totale libertà dei membri sinodali nella discussione degli argomenti, prevista dal Codice, essa ribadisce che: “Il Vescovo ha il dovere di escludere dalla discussione sinodale tesi o posizioni - magari proposte con la pretesa di trasmettere alla Santa Sede “voti” in merito - discordanti dalla dottrina della Chiesa, o dal magistero pontificio o riguardanti materie disciplinari riservate alla suprema o ad altra autorità ecclesiastica” (Istruzione IV,4). Allo stesso modo sostiene che: “non sarebbe prudente sottomettere indiscriminatamente all'esame dei sinodali questioni relative alla vita e al ministero dei chierici” (Istruzione, Appendice, intr.), restringendo, in tal modo, il diritto-dovere dei fedeli “di manifestare ai sacri pastori il loro pensiero su ciò che riguarda il bene della Chiesa e di renderlo noto agli altri” (can. 212,3), diritto che proprio al Sinodo dovrebbe essere esercitato senza limiti, nelle forme previste. Anche nella fase preparatoria della consultazione dei fedeli della Diocesi per determinare l'argomento del Sinodo, l'Istruzione esprime il timore di una forte presa di posizione dei fedeli: “nel

³⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Omelia del 3 ottobre 1992*, in *L'Osservatore romano*, 4 ottobre 1992, 4-5. La citazione è ripresa in Istruzione, 1,1.

³⁷ Cfr. J. A. ESTRADA, *Da Chiesa mistero a popolo di Dio*, Assisi 1991, p. 143.

provvedere con opportune indicazioni alla consultazione, il Vescovo dovrà tenere presente il pericolo - talvolta purtroppo ben reale - della formazione di gruppi di pressione, ed eviterà di creare negli interpellati aspettative ingiustificate sull'effettiva accettazione delle loro proposte". (Istruzione, III,C,2); così come appare eccessiva la sottolineatura che, fermo restando il diritto che compete solo al Vescovo di sottoscrivere le dichiarazioni e i decreti sinodali (can. 466), dichiara "illecita la pubblicazione di atti non sottoscritti dal Vescovo" (Istruzione, V,3): se essi possono favorire un sereno dibattito futuro, anche in dissenso col Vescovo nella situazione presente, ad esempio, si priverebbe la comunità di uno strumento importante per la sua crescita.

La permanenza di tali residui gerarcologici appare legata alla fase di transizione della Chiesa del nostro tempo, che appare sempre più tesa ad un recupero delle istanze della comunione, ma non riesce ancora a liberarsi dagli eccessi dell'ecclesiologia giuridica del passato. La stessa identità del Sinodo appare in divenire rispetto alle norme, per cui sempre più si tende a riconoscere in esso un'aggregazione globale con compiti non solo consultivi, ma in grado di indicare in maniera comunionale l'indirizzo pastorale della Diocesi.

Vale la pena di segnalare la proposta di G. B. Varnier, che all'interno delle norme canoniche attuali intravede la possibilità "di ipotizzare due fasi nell'istituzione sinodale: quella consultiva e quella normativa. Nella prima fase l'ordinario ascolta la realtà diocesana e i fedeli compiono il loro dovere di promuovere la crescita e la continua santificazione ed esprimono il loro diritto di manifestare opinioni per quanto riguarda il bene della Chiesa. Nella seconda fase, quella legislativa, l'ordinario - anche a distanza di tempo - riduce a norma il frutto dell'assemblea, imponendo e rielaborando e dando stesura definitiva agli apporti sinodali, in tal modo tradotti in norme vincolanti [...] Questo ove non si voglia del tutto abbandonare il rilievo del precetto giuridico all'interno della realtà ecclesiale"³⁸.

In ogni caso, il superamento delle ambiguità del Sinodo diocesano è legato ad un profondo rinnovamento dell'ecclesiologia. Tali ambiguità, infatti, emergono chiaramente se si considera che la dottrina tradizionale della Chiesa lega la sinodalità al principio ministeriale-episcopale, che anche nel Concilio Vaticano II (cfr. LG 19-20) è presentato all'interno di un'ecclesiologia cristocentrica, che tende a ridurre la ministerialità nella chiesa ai ministeri gerarchici, che derivano dal ministero degli apostoli, a loro volta inviati da Gesù. In questo senso, appare problematica l'applicazione del termine Sinodo all'assemblea che prevede la partecipazione di presbiteri, diaconi e, soprattutto, di laici. Una sinodalità presbiterale e diaconale, pertanto, si giustificherà solo a partire dall'affermazione che il ministero del presbitero si caratterizza come una forma di partecipazione limitata alla pienezza dell'ufficio episcopale nella Chiesa locale, a partire dall'ecclesiologia eucaristica;

³⁸ G. B. VARNIER, *Il Sinodo diocesano tra...*, pp. 375-376.

mentre il ministero del diacono esiste proprio in relazione a quello del Vescovo, del quale si pone a servizio. Più difficile risulterà giustificare una sinodalità laicale: solo per analogia si potrà far riferimento al sacerdozio comune, che si distingue da quello ministeriale “per essenza, non solo per grado” (LG 10), per fondare teologicamente la partecipazione dei laici alle strutture sinodali³⁹.

In realtà occorrerà sempre di più partire dal fondamento trinitario dell'ecclesiologia - pure presentata dal Vaticano II (LG 2-4) - per riconoscere il valore della sinodalità, che, sul modello trinitario, appare come la dimensione della comunione tra diversi, tutti corresponsabili, seppure in forme diverse, dell'edificazione della Chiesa; e, più specificamente, occorrerà partire dal fondamento pneumatologico della Chiesa, che struttura la comunità dei credenti attraverso i carismi che lo Spirito effonde su ciascun battezzato e che danno luogo ai molteplici ministeri, ordinati, istituiti e di fatto, che la caratterizzano⁴⁰. Il ministero del Vescovo, inoltre, pur se esercitato in maniera personale, è intrinsecamente aperto alla relazione con tutta la comunità ecclesiale e, dunque, alla dimensione sinodale della Chiesa: sul piano universale, infatti, esso si esprime nella collegialità in unione col Vescovo di Roma; sul piano locale, nella comunione con tutta la Diocesi, della quale rappresenta il segno di unità.

Sarà compito della Chiesa del terzo millennio appena iniziato l'assumere in pieno le intuizioni del Vaticano II e, partendo da esse, continuare il cammino di rinnovamento: l'esperienza dei Sinodi diocesani è senz'altro un decisivo banco di prova per verificare, nei fatti oltre che nella teologia, la direzione verso la quale si incammina il popolo di Dio.

³⁹ Cfr. E. CORECCO, *Sinodalità...*, pp. 1489-1493.

⁴⁰ Cfr. B. FORTE, *La Chiesa della Trinità*, Cinisello Balsamo 1995, pp. 292-307. Il superamento dell'ecclesiologia gerarcologico-cristocentrica (Cristo-Vescovi-gerarchia) mediante quella pneumatologica (Spirito-comunità-carismi e ministeri) è stato teorizzata da Y. CONGAR, *Ministeri e comunione ecclesiale*, Bologna 1973, pp. 19 e 37, ed ha avuto grande fortuna nel dialogo ecumenico.

I CONSIGLI PASTORALI: ESPERIENZA DI SINODALITÀ

di Antonio Di Donna

La parola “cammino” risuona nell’etimologia della parola “Sinodo” e voi vivete questa esperienza di Chiesa all’interno di un tempo di transizione non solo epocale ma soprattutto pastorale. È mia convinzione che noi viviamo, per tanti aspetti, in una fase di passaggio da un’immagine di Chiesa ad un’altra e, quindi da una prassi pastorale ad un’altra: c’è sempre un rapporto molto forte tra un’immagine di Chiesa e un certo modo di fare azione pastorale; molto spesso questo rapporto non è esplicito, ma c’è sempre. Tu parroco, catechista dimmi come fai pastorale, catechesi, predichi, celebri Eucarestia, vivi la parrocchia e io ti dirò quale immagine di Chiesa sta dietro al tuo modo di fare pastorale.

Stiamo passando da un modello di Chiesa e da una certa prassi pastorale ad un’altra, che non è in alternativa a quella precedente ma in continuità. C’è un deciso rinnovamento, ma nella continuità. L’identità della Chiesa è sempre la stessa: come l’identità di un corpo, che, come dice San Paolo cresce, è sempre lo stesso, ma si rinnova, così io sono lo stesso di quando ero bambino, ma certamente sono completamente rinnovato rispetto alla mia età infantile. Dunque un passaggio.

Il Sinodo, all’interno di questa transizione pastorale, si pone come un cammino verso una terra promessa, dove scorre latte e miele; la Chiesa di Cristo, splendente e senza rughe, è la Gerusalemme che scende dal cielo. È questo il traguardo ultimo del nostro rinnovamento. Ma il bello sta proprio qui: noi non andiamo verso qualcosa di completamente nuovo, ma verso la scoperta di ciò che è “antico”.

I francesi parlano del rinnovamento del Concilio come un “ritorno alla sorgente, alla fonte”, infatti il Concilio ha permesso alla Chiesa di rituffarsi nelle sue sorgenti che sono la Parola di Dio e lo stile sinodale, che era lo stile della Chiesa antica. Lo stile sinodale non si contrappone a quello gerarchico. Intendo, perciò, il Sinodo non tanto nell’accezione di evento di Chiesa, ma in quanto stile, conduzione della Chiesa, come modo di camminare insieme.

Noi stiamo andando verso questo nuovo: “Ecco io faccio una cosa nuova: non ve ne accorgete? Sta fiorendo proprio adesso” (cfr. Is 43,19). Noi vediamo anche nell’assemblea di stasera una piccola gemma di questa fioritura. Questa “cosa nuova” che sta sorgendo, è di fatto qualcosa di grande. Ci domandiamo: qual è il nuovo che vogliamo costruire? Stiamo impegnandoci per una Chiesa in cui il soggetto dell’azione pastorale è tutta la comunità?

La *Christifideles Laici* e gli altri documenti ufficiali del magistero, quando parlano della specifica caratteristica del battezzato, premettono la parola *christifideles*. Si parla, dunque, di fedeli chierici, di fedeli laici, di fedeli religiosi. È il Battesimo a fondamento della identità cristiana e che fonda il sacerdozio di tutto il popolo di Dio.

Ecco una considerazione pratica del sacerdozio comune dei fedeli per voi membri dei Consigli pastorali: state qui non per una concessione di qualcuno, del parroco, ma per il diritto/dovere che è inscritto nel Battesimo. Tutto è fondato sui Sacramenti dell'iniziazione cristiana.

Dal Battesimo deriva l'identità della Chiesa; nel Battesimo si trova il fondamento della corresponsabilità della comunione e della singolarità. Ci sarebbe da domandarsi: che ne abbiamo fatto del nostro Battesimo e come generiamo alla fede i nuovi battezzati? Ritengo che questa sia una delle domande più nobili e più serie di una Chiesa.

L'11 ottobre di quest'anno, saranno quarant'anni dall'apertura di quel fatto di Chiesa che è stato il Concilio Vaticano II.

Chi conosce la storia della Chiesa sa che non è sufficiente celebrare un Concilio per rinnovare la Chiesa. Deve diventare carne e sangue, preghiera, spiritualità, azione pastorale.

Proprio riguardo ai Consigli pastorali, in questi decenni post-conciliari, abbiamo assistito ad "alti e bassi". Il Consiglio pastorale ha conosciuto una fioritura negli anni del dopo-Concilio, poi la delusione. Si pensava che fosse sufficiente dare la parola a tutti nella Chiesa perché essa si rinnovasse automaticamente. Abbiamo, invece, dovuto constatare che ciò non è sufficiente quando per secoli siamo stati disabituati al dialogo.

"Tempo perso", diceva un parroco: "io perdo tempo, da solo faccio molto più velocemente, molto più in fretta". Aveva ragione, se pensiamo nell'ottica dell'efficienza. Allora perché convocare di più? Se fosse sufficiente una convocazione di un Consiglio sarebbe facile, ma si tratta di formare una mentalità e ciò è un'operazione molto più complicata.

Adesso c'è una nuova attenzione a questi organismi, ma anche qui il cammino non si presenta facile. In genere, circa i Consigli pastorali, si lamenta un uso burocratico (le carte, le convocazioni); o se ne lamenta un uso efficientista (la parrocchia-azienda, in cui c'è il consiglio come in ogni ditta); o un uso paternalista (il parroco che fa tutto e il Consiglio pastorale non fa altro che essere cassa di risonanza di quello che in perfetta buona fede è stato di fatto già deciso). Infine, e questo è un rischio da cui dobbiamo metterci tutti in guardia, un uso che chiamerei sindacale, una specie di parte e controparte. Portare nella Chiesa questa mentalità "sindacale" è a dir poco fuorviante.

Non mancano, infatti, operatori pastorali che, mancando di un'esperienza autentica di Chiesa, partecipano a questi organismi con spirito sindacale. Se non c'è formazione si rischia di incorporare nel seno della Chiesa lo stile mondano della democrazia, della partecipazione.

Attenzione - ho un profondissimo rispetto della democrazia come forma di organizzazione di una società - ma non si può applicare alla Chiesa un modello che non le appartiene. La parola chiave, quella che fonda la sinodalità e il Consiglio pastorale come organismo, è la parola “comunione”, che è una realtà molto più profonda e più alta, diversa rispetto a quella che è la forma democratica del vivere sociale.

Dove troviamo, allora, il fondamento teologico e spirituale del Consiglio pastorale? Ascoltiamo quanto scrive il Papa al n. 43 della *Tertio millennio ineunte*: “Che significa in concreto spiritualità di comunione? Qui il discorso potrebbe farsi immediatamente operativo, ma sarebbe sbagliato assecondare un simile impulso. Prima di programmare iniziative concrete occorre promuovere una spiritualità della comunione, facendola emergere come principio educativo in tutti i luoghi dove si plasma l’uomo e il cristiano, dove si educano i ministri dell’altare, i consacrati, gli operatori pastorali, dove si costruiscono le famiglie e le comunità. Spiritualità della comunione significa innanzitutto sguardo del cuore portato sul mistero della Trinità che abita in noi, e la cui luce va colta anche sul volto dei fratelli che ci stanno accanto. Spiritualità della comunione significa, inoltre, capacità di sentire il fratello di fede nell’unità profonda del Corpo mistico, dunque, come *uno che mi appartiene*, per saper condividere le sue gioie e le sue sofferenze, per intuire i suoi desideri e prendersi cura dei suoi bisogni, per offrirgli una vera e profonda amicizia. Spiritualità della comunione è pure capacità di vedere innanzitutto ciò che di positivo c’è nell’altro, per accoglierlo e valorizzarlo come dono di Dio: un *dono per me*, oltre che per il fratello che lo ha direttamente ricevuto. Spiritualità della comunione è, infine, sapere *fare spazio* al fratello, portando *i pesi gli uni degli altri* (Gal 6,2), respingendo le tentazioni egoistiche che continuamente ci insidiano e generano competizione, carrierismo, diffidenza e gelosie. Non ci facciamo illusioni, senza questo cammino spirituale a ben poco servirebbero gli strumenti esteriori della comunione come gli organismi di cui stiamo parlando, diventerebbero apparati senza anima, maschere di comunione più che sue vie di espressione e di crescita”.

Allora, se l’obiettivo è fare della Chiesa casa e scuola della comunione, bisogna fare come si fa a scuola. Si apprende, o meglio si impara la comunione. La comunione appartiene a quelle realtà così vitali della vita di una persona, di una comunità, che non s’imparano in maniera astratta: ci si esercita a camminare e ad amare. Si ama e basta; si impara ad amare. Nell’esperienza della fede è la stessa cosa. *Fides ex fide*, la fede nasce dalla fede. La comunione si impara esercitando la comunione.

Se si aspetta la maturità della comunione il Consiglio pastorale non si farà mai, si fa e basta. Poi si formano i consiglieri; insieme ci formiamo e maturiamo una mentalità di comunione. Siamo tutti in cammino. Gli organismi di partecipazione, come i Consigli pastorali sono “scuole e palestre”.

Il dialogo è ascesi, è mistica; i Consigli sono luoghi classici del dialogo nella Chiesa. Paolo VI nell’Enciclica *Ecclesiam suam* vedeva la Chiesa inserita in que-

sto dinamismo di dialogo. Il dialogo esige mistica, allenamento, disciplina, una conversione soprattutto per noi che non veniamo da una mentalità di dialogo. Uno dei punti deboli sta nel fatto che ognuno si forma per conto suo. J. A. Möhler ha efficacemente espresso questa esigenza di comunione con questa frase: “Né l’uno né ciascuno possono essere il tutto, solo tutti costituiscono il tutto e solo l’amore di tutti forma un tutto” e conclude “questa è l’idea della Chiesa cattolica”. Se ci sentissimo di più ‘parte’ della Chiesa quante cose cambierebbero anche sul piano pastorale! Non ho mai sentito nessuno, nessun gruppo, nessun movimento, nessuna parrocchia dire: “Io sono parte della Chiesa”. Di fatto dietro molte strategie, scelte, cammini concreti non è detto esplicitamente “Noi siamo la Chiesa”, ma concretamente ci comportiamo come se ‘ogni parte’ fosse la Chiesa. Noi siamo parte della Chiesa, parte del tutto, non esauriamo la ricchezza della Chiesa.

Possiamo trovare il fondamento della comunione nella Prima lettera di Giovanni “Quello che le nostre mani hanno toccato, che i nostri occhi hanno visto noi lo comunichiamo anche a voi perché siate in comunione con noi e la nostra comunione è con il Padre e il Figlio suo Gesù Cristo”(1 Gv 1,1-4). Secondo Severino Dianich qui c’è il fondamento della nascita della Chiesa. La nascita di una comunità è quando un cristiano comunica ad un altro la sua fede. Questo fa nascere quel nucleo che poi dà inizio alla comunità, io ti comunico Gesù Cristo, ti annuncio Colui in cui credo.

Un altro riferimento è Atti 15. In questo capitolo è indicato l’esercizio concreto della comunione, è lo stile sinodale della Chiesa primitiva. C’è un problema gravissimo da affrontare che è quello dell’ammissione dei pagani alla fede. Gli apostoli si chiedono: devono farsi circoncidere i pagani che vengono alla fede? O è sufficiente la fede in Gesù?

Che fa la Chiesa? Il referendum, le fazioni, i partiti? No. Ecco lo stile sinodale. Dice S. Paolo: “sono fratelli di fede”, non antagonisti e non si tratta di far prevalere questa idea sull’altra. Si tratta di leggere i problemi che la Chiesa degli Atti degli Apostoli non nasconde e non tace.

Ritengo che una delle difficoltà da superare nella nostra mentalità è che noi ci scandalizziamo di fronte alle tensioni. Dico sempre ai catechisti: perché abbiamo quattro Vangeli? Potevamo averne uno solo. La Tradizione della Chiesa ci ha trasmesso quattro Vangeli uguali e diversi. Veniamo da una cultura che non ci fa accettare il diverso: se tu non la pensi come me io devo litigare con te. È in gioco la formazione alla diversità. Solo sulla fede la Chiesa esclude dalla comunione. La Chiesa antica ha suggerito sempre questa regola: *in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas* (nelle cose necessarie l’unità, nelle cose congiunturali si può avere una legittima libertà di opinione, ma in ogni cosa la carità).

Atti 15 ci dà il volto di una Chiesa sinodale. Nella parola greca di Chiesa è insita l’etimologia di chiamati: noi siamo un popolo di chiamati. La Chiesa non è una specie di azienda dove il direttore chiama i collaboratori. Colui che chiama tutti è il Signore. Questo significa che anche la parrocchia è un’assemblea di chiamati. Da questa idea molto grande che è quella di comunione (*koinonia*), i Consigli pastora-

li, come gli altri organismi della Chiesa, sono stati istituiti come strumenti per fare “camminare” la comunione. La fatica sta nel vivere concretamente la comunione e, cioè, passare da questa contemplazione alla vita concreta. Noi non ci scegliamo: gli amici si scelgono, i fratelli si trovano insieme. Bisognerebbe chiedere al Signore come ha scelto i dodici. Se il Signore avesse voluto fare una comunione fin dall’inizio bella e matura, avrebbe scelto diversamente: invece, ha scelto il pescatore di Galilea e il fine commercialista Levi, Tommaso e Giuda. “Chiamò a sé quelli che Egli volle”.

Il Consiglio pastorale, allora, è un luogo dove si fanno gli esercizi; è una palestra di comunione. Il Consiglio pastorale, le unità pastorali, le assemblee parrocchiali sono tutti strumenti per fare della Chiesa “casa e scuola di comunione”. Penso al Consiglio pastorale come ad un luogo di riflessione comune sulla missione della Chiesa, un luogo dove ci si interroga come evangelizzare, come integrare fede e vita, come sostenere il cammino dei coniugi, della famiglia, come annunciare il Vangelo ai giovani.

Il consigliare dei battezzati deve portare ad un cammino comune nel quale il pastore ha l’ultima parola, quella decisiva. Ovviamente un pastore accorto, intelligente, soprattutto nella parrocchia non farà mai di testa sua o prenderà decisioni del tutto sganciate dal Consiglio. Se qualche volta dovrà farlo lo farà con molta sofferenza e in coscienza, davanti al suo Signore dovrà dire: “Nonostante il parere dei miei consiglieri, ritengo che la via su cui camminare è questa qui”, ma sono momenti molto rari. La prima condizione perché un Consiglio sia fedele a questa grande idea di comunione è la formazione. La riuscita del Consiglio pastorale dipende in gran parte dalla maturità di fede e dalla spiritualità dei consiglieri. Non si può sperare che un Consiglio funzioni senza dedicarvi degli spazi formativi, che educano alla comunione, alla progettualità, al *sensus ecclesiae*. S. Agostino dice: “Cammina in questa Chiesa, ama in questa Chiesa”, riunita attorno al Vescovo, i confini della parrocchia non sono confini, sono ponti; apparteniamo alla stessa Chiesa. La strutturazione della Chiesa in parrocchia, in unità pastorali, sono scelte per vivere la comunione in maniera più organica.

La Chiesa in se stessa è di natura divina. La parrocchia, l’unità pastorale, le zone sono un modo di organizzarci per vivere la comunione. Paola Bignardi, presidente nazionale di Azione cattolica, all’assemblea della C.E.I., ha detto che non è più giusto dire che i laici sono il gigante addormentato; il gigante si sta svegliando e dietro a questo risveglio c’è il lavoro, certamente faticoso, di tanti presbiteri che hanno curato e che curano la coscienza laicale. Oggi più dai laici viene l’istanza di lavorare insieme. Noi preti, forse, siamo più scettici, un tantino più stanchi perché gravati da mille cose; ma preti e laici insieme fanno la Chiesa più bella. E poi la mentalità dei consiglieri deve essere una mentalità di pazienza, di tempi lunghi; una mentalità che tiene conto della diversità degli altri.

A conclusione, mi piace invitarvi ad aprire gli occhi su dei possibili rischi di vivere la realtà dei Consigli come delle strutture. La Chiesa è chiamata per edificare

il Regno. Allora, non è una Chiesa centrata su se stessa, piuttosto una Chiesa che vive la comunione, è missionaria. Diversamente anche un Consiglio pastorale, una parrocchia che pensa ad edificare se stessa è il segno terribile di una Chiesa che si mira allo specchio. La Chiesa voluta da Cristo è sempre una Chiesa estroversa, sempre “sbilanciata”. Ecco perché, allora, un Consiglio pastorale è sempre espressione di una parrocchia missionaria nel quartiere, nel territorio, una parrocchia aperta ai lontani, agli altri, a quelli che non vengono. La parrocchia è una scelta ecumenica aperta. Il secondo rischio è quello di una Chiesa e di un Consiglio pastorale che fa solo organizzazione. I Vescovi italiani nel 1988 chiudevano la lettera con cui ripresentavano il documento base alle Diocesi con questa frase: “Ricordatevi, catechisti, che una Chiesa non la si organizza, ma la si genera”. La Chiesa è un fatto di generazione, è madre. Organizziamo pure, ma sempre nel contesto di un corpo vivente che genera, non che si organizza.

Ultimo rischio: imprigionare lo Spirito. Nella lettera pastorale di un Vescovo della Calabria di qualche anno fa c'è l'immagine del vento e della vela. Il vento soffia e conduce la barca dove vuole. Lo Spirito soffia sulla vela perché la barca cammini nella rotta segnata dal Signore. La barca, secondo un'antica immagine patristica, è la Chiesa, e questa cammina tra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio. Vi auguro di vivere i Consigli pastorali lasciandoci guidare dal soffio dello Spirito.

IN ASCOLTO DELLA PAROLA DI DIO: LA SACRA SCRITTURA NELLA VITA DELLA CHIESA

Convegno ecclesiale in preparazione al Sinodo (2002)

Laboratori di approfondimento introdotti da Antonio Fanuli

L'obiettivo proposto dal *laboratorio n. 1*, dedicato al tema *L'annuncio del Vangelo in un mondo che cambia* e guidato da don Salvatore Branca, era riscoprire come la Parola di Dio è la risposta necessaria ed essenziale alla domanda di felicità, cioè di pienezza di senso e di vita, da parte dell'umanità. Il Vangelo è la provocazione più profonda al sorgere e al consolidarsi del desiderio di felicità. I destinatari del primo annuncio sono praticamente tutti: coloro che non lo conoscono, coloro che, pur credendo, non lo assumono nella vita quotidiana, coloro che lo accolgono e lo amano, ma vivono la fatica della fedeltà. Contenuto del primo annuncio è il *kerigma*: l'uomo Gesù, umiliato e crocifisso, è il Risorto, nostro unico Signore e Salvatore.

Come annunciare il Vangelo? Dio si comunica all'umanità non solo e non tanto attraverso parole umane, ma essenzialmente attraverso il linguaggio dell'esperienza umana, linguaggio universalmente comprensibile. È l'Incarnazione la via che Dio segue per comunicare e comunicarsi all'umanità. Se la Rivelazione divina giunge a pienezza nell'esperienza umana di Gesù di Nazareth, è l'amore la via della comunicazione del Vangelo al nostro mondo. Dal lavoro in questo laboratorio è emersa la necessità di ascoltare e accogliere il lieto annuncio della Parola, prima di trarre le conseguenze morali, per annunciare il Vangelo ad un mondo eticamente neutrale.

Il *laboratorio n. 2*, su *La Bibbia negli itinerari catechistici*, è stato guidato dal direttore dell'Ufficio catechistico diocesano, don Luigi Milano. Don Milano ha posto l'accento sulla grande svolta operata dal Concilio Vaticano II per quanto riguarda il rapporto tra Sacra Scrittura e catechesi e sull'importanza della Bibbia nella catechesi.

Altri punti affrontati: la catechesi deve sempre più diventare annuncio gioioso della Buona Novella e abbandonare progressivamente l'impostazione scolastica, intellettualistica, mnemonica;

il recupero dello stile narrativo nella comunicazione religiosa;

l'obiettivo generale della catechesi, ossia l'integrazione fede-vita, una mentalità di fede, l'orientamento biblico nello stile di vita del cristiano;

la scelta del titolo del laboratorio "Bibbia e catechesi" presenta un legame costitutivo e inseparabile;

l'obiettivo del laboratorio, ossia abilitare i catechisti a costruire un itinerario catechistico a partire da un brano biblico;

la scelta di realizzare un itinerario catechistico, non tanto per la catechesi ai piccoli, ma per la fascia di età degli adulti. Emerge, infatti, sempre più l'inefficacia di un'educazione alla fede dei fanciulli, dei ragazzi e dei giovani quando il tessuto familiare e sociale è scristianizzato.

Durante il laboratorio sono stati, poi, indicati gli elementi essenziali per la costruzione di qualsiasi itinerario di educazione alla fede: l'analisi della situazione; l'obiettivo annuale e gli obiettivi intermedi: il metodo, la strategia, i contenuti, i mezzi; le verifiche periodiche e finali, la riprogettazione.

Il *laboratorio n. 3*, animato da don Carmine Del Gaudio, è stato su *Celebrazione della Parola di Dio nei Sacramenti*. Dai lavori è emersa con chiarezza l'intima relazione che esiste tra celebrazione liturgica e proclamazione dell'annuncio evangelico, infatti, alla base dell'opera e della vita cristiana, è necessaria la conoscenza della Parola.

Non potendo annunciare ciò che non conosciamo, si sente l'esigenza di una preparazione adeguata ai vari ministeri: non può esserci distacco tra la parola annunciata e la parola vissuta; la parola di Dio illumina, dà senso alla vita dell'uomo; fondamentale importanza ha il gruppo liturgico per la preparazione alla celebrazione eucaristica.

Nel laboratorio è stata presa in esame la Parola celebrata nel Sacramento del Matrimonio. Tutto deve essere fatto secondo le regole esistenti. Le letture devono essere adatte al momento storico sottolineandone la loro forza. Ai lettori si chiede la preparazione intimistica della lettura che si va a proclamare. Occorre recuperare il discorso del rituale: i segni, i ministeri, il perché di certi atteggiamenti adottati.

Nella celebrazione del Sacramento del Matrimonio, è giusto proporre un cammino di fede, non tecnico, che parta da prima e non una scelta dovuta solo all'esigenza. Dal laboratorio sono emersi due suggerimenti: ancor prima di giungere alla catechesi prematrimoniale, può essere di aiuto una buona preparazione o meglio un cammino durante la fase del fidanzamento; inoltre, è stato sottolineato che è bene affiancare una coppia matura nella fede e nell'esperienza ecclesiale alle coppie che dovranno formarsi.

La testimonianza di coppie ben formate è quanto mai determinante nel cammino di maturazione nella fede delle giovani coppie.

Il *laboratorio n. 4* è stato su *Parola di Dio e testimonianza della carità*; con animatore Don Carmine Giudici, Direttore della Caritas diocesana. La vita nuova del cristiano si riflette nella creazione di un luogo di fraternità, di ospitalità e di libertà che è la Chiesa stessa testimoniata dalla Caritas.

È compito della Caritas far crescere una Chiesa che nel mondo si proponga come spazio di accoglienza, come famiglia di Dio nella quale ogni uomo si sente a casa sua. È urgente ridare parola alla Parola di Dio nelle nostre comunità attraverso gesti profetici quali la gratuità, l'essenzialità e la sobrietà.

Parola di Dio e omelia è il titolo del *laboratorio n. 5*, animato da don Arturo Aiello.

Nell'omelia si tasta il polso del prete, della comunità convocata a celebrare i Misteri di Cristo, l'incisività dell'attività pastorale, della poca affezione alla Parola di Dio. L'omelia s'inserisce nel quadro più ampio del ministero della presidenza dove un uomo (*homo liturgicus*) è segnato dalla presenza di Dio e, con gesti, parole, silenzi, diviene strumento nelle mani di Cristo per manifestare e celebrare la salvezza agli uomini di oggi. Presiedere è un'arte, una danza dinnanzi all'Arca come Davide, dove s'incontrano spontaneità e norme, creatività e leggi inviolabili, mistero e storia, presenza di Dio all'uomo e invocazione della creatura al suo Creatore. Non solo la presidenza, ma tutta la liturgia è un'arte da conoscere e apprendere. La liturgia, e in essa l'arte di presiedere, è all'insegna del perdere tempo, della gratuità, non avendo altro scopo che nel suo farsi. È gesto d'amore e l'amore non ha altro scopo al di fuori dell'amare.

Espressione di massima creatività e gratuità è l'omelia dove misteriosamente interagiscono la Parola proclamata, il presidente e l'assemblea del popolo di Dio, radunato nel nome della Trinità. La Parola chiede di incarnarsi nella vita della comunità attraverso le parole del presidente, reso attento ad essa da anni di studio, di ascolto, di meditazione, di amore.

L'omileta è chiamato a rispettare i tempi dell'Incarnazione della Parola nel grembo di Maria: l'annuncio, la gestazione, la nascita. L'assemblea non è solo destinataria dell'omelia, ma svolge un ruolo attivo, è sempre interlocutrice: prima, durante e dopo la celebrazione. Spesso accade che tra presidente e assemblea non ci sia comunicazione, non per l'assenza di comunione umana e spirituale, ma a causa del linguaggio. Nel discorso omiletico non c'è comunicazione come accade in famiglia tra genitori e figli, a causa dei linguaggi diversi. Si dicono cose giuste e sagge, ma il modulo linguistico impedisce la comprensione e la comunione. L'operatore pastorale deve imparare il "principio dell'Incarnazione" che non è solo "contenuto" dell'evangelizzazione, ma anche "metodo".

L'omelia è già di per sé un genere letterario, ma ha al suo interno tante forme diverse tra cui l'omileta deve scegliere quella che è più adatta al giorno, alla Parola proclamata, all'assemblea. Il Pastore dovrà scegliere un genere letterario omiletico particolare che accentui l'attenzione, sottolinei il messaggio, faciliti la comunicazione. Possibilità di generi letterari: forma kerigmatica, catechetica, parenetica, narrativa, contemplativa, paracletica, orante, mistagogica, epistolare, dall'alto (deduttiva), dal basso (induttiva), dedicata.

Chi presiede una celebrazione deve aiutare l'assemblea ad entrare nel mistero della celebrazione in corso, ma ha anche a disposizione più tempo quando è invitato a tenere un ciclo di predicazione, una sorta di "omelia a puntate" (novene, tridui, ottavari, settenari, mesi) dove può svolgere una sorta di "trattato" sulla storia della salvezza, il mistero della Chiesa, un aspetto di vita cristiana.

Il servizio omiletico accompagna le tappe, i tempi e le variegate situazioni della vita aiutando il credente ad accogliere la grazia della nascita, di un compleanno, del

fidanzamento, del giorno di laurea, dell'attesa di un figlio, di un incidente, di una malattia, di un intervento chirurgico, della morte, ricevendone luce, forza, senso.

Ogni omelia dovrebbe contenere: un invito all'Assoluto, un invito a "non temere, un annuncio dell'amore di Dio, un invito a rispondere a tanto amore".

Il *laboratorio n. 6*, animato da don Antonino D'Esposito, è stato su *L'ascolto della Parola e preghiera: lectio divina*. All'inizio sono state date alcune tracce per la lectio divina: invocazione dello Spirito Santo, affinché Lo si conosca più intensamente e conoscendoLo Lo si ami più intensamente pervenendo così alla beatitudine del Regno; lettura (*lectio*) (il Signore vuole parlare a me oggi; leggo con attenzione il testo che ho davanti in un clima di silenzio e di ascolto; leggendo il testo con attenzione individuo quello che per me è il centro, può essere una frase o anche solo una parola); meditazione (*meditatio*) (la Parola va ruminata imitando l'atteggiamento di Maria che "serbava tutte queste cose meditandole nel suo cuore"; la parola ascoltata mi accompagna nelle mie occupazioni); preghiera e contemplazione (*oratio et contemplatio*): sono un dono di Dio; è la compunzione del cuore visitato da Dio che prova contemporaneamente gioia e dolore: esperienza della misericordia di Dio che lo rende a sua volta misericordioso con i fratelli; preghiera di lode, ringraziamento, supplica, intercessione; contemplare è vedere ogni realtà con gli occhi di Dio e vedere Dio in ogni realtà.

Il *laboratorio n. 7*, su *Bibbia e Liturgia delle Ore*; ha avuto come animatrice sr. Maria Luciana Tartaglia del monastero di San Paolo di Sant'Agata. Bibbia e Liturgia delle Ore sono due realtà indissolubilmente unite. La LdO è praticamente composta da testi della S. Scrittura, infatti, non solo utilizza abbondantemente la S. Scrittura, ma è tutta ispirata alla oppure dalla S. Scrittura, anche nelle parti non espressamente bibliche, come le orazioni o i responsori. Ma anche la stessa ripartizione nelle diverse ore del giorno, trova il suo fondamento nel Salmo 118, e nell'esortazione di Gesù di pregare incessantemente (cfr. Lc 18,1 e 1Ts 5,17).

Col nome di Ufficio divino (o LdO) si designa la celebrazione della preghiera della Chiesa regolata con le ore del giorno. La LdO ha la funzione di condurre i cristiani ad una partecipazione sempre più intensa e approfondita, al mistero salvifico di Cristo mediante la preghiera. La LdO è essenzialmente una preghiera di tutta la Chiesa ma anche del singolo, che vi partecipa non come semplice ripetitore di formule stabilite ad ore stabilite ma come vivo protagonista di un dialogo interpersonale, con Dio innanzitutto, che comprende l'ascolto della sua Parola e una risposta a Lui, coinvolgendo noi e tutti gli uomini. Una delle caratteristiche della LdO è quella di essere rappresentativa: la comunità che prega è segno dell'intero popolo di Dio e intercede per tutti.

La LdO è preghiera della Chiesa con Cristo e a Cristo. Cristo è infatti il modello della preghiera cristiana, dell'orante; Egli è anche colui che fa da mediatore e intercessore per noi presso il Padre, colui al quale nella nostra preghiera ci rivolgiamo, il termine della lode e della preghiera. La Chiesa continua la preghiera di Cristo.

La LdO, legata a particolari ore del giorno, è consacrazione del tempo perché da semplice trascorrere di ore, quasi ci sfuggissero di mano (*chrònos*), diventi tempo della salvezza che si realizza nell'oggi della nostra vita. La LdO (l'Ufficio delle Letture, Lodi, Ore medie, Vespri, Compieta) diventa così santificazione del giorno e della notte. I monaci, come tutti coloro che hanno non tanto l'obbligo quanto la grazia di celebrare la LdO, sono chiamati, nell'equilibrio tra lavoro e preghiera, a dare lode al Signore, così come ogni singolo battezzato che desidera consacrare il dono del tempo (*kairòs*) senza lasciarsi sopraffare dal tempo che passa (*chrònos*). La LdO è proprio la consacrazione di tutto il nostro tempo a Dio.

Perni principali di tutta la LdO sono Lodi e Vespro: la preghiera del mattino e della sera. Le Lodi sono destinate alla santificazione del mattino; i Vespri si celebrano, invece, quando il giorno ormai volge al termine. L'Ufficio delle letture ha, poi, lo scopo di proporre al popolo di Dio una meditazione più sostanziosa della Sacra Scrittura e le migliori pagine degli autori spirituali. Terza, Sesta e Nona, le così dette Ore medie, sono collegate al ricordo degli eventi della passione e alla prima propagazione del Vangelo. Compieta è l'ultima preghiera del giorno da recitarsi prima del riposo.

La presenza predominante della Parola di Dio nella LdO rende questa un mezzo di santificazione dell'uomo, che viene da essa trasformato. Allora la preghiera diventa di volta in volta, attraverso la Parola, dei Salmi specialmente, lode a Dio Padre nel Figlio e per mezzo dello Spirito; supplica e intercessione, in Cristo e a Cristo, nello Spirito al Padre, per la comunità, per gli uomini tutti e per ogni singolo che celebra. Nelle comunità parrocchiali sarebbe bene introdurre la recita comune di almeno un'Ora, dove non fosse possibile tutti i giorni almeno una volta alla settimana.

I Salmi costituiscono la parte più cospicua della LdO. Per il loro carattere poetico, di lode e di supplica, nonché didattico, sono la Parola più adatta a essere preghiera e come tali essi sono stati adoperati. I Salmi, nella preghiera cristiana, sono caratterizzati dalla figura di Cristo. Cristo non solo è Colui che ha pregato con i Salmi, ma è anche colui del quale i Salmi parlano e a cui i Salmi parlano. È in Lui che i Salmi trovano il loro compimento, la loro voce, il loro fine. È Lui che prega, è Lui che è predicato, è Lui che si prega. Tutto il Salterio è scuola di contemplazione di Dio e delle sue meraviglie, del suo amore misericordioso; ci pone sulla bocca le parole di stupore e di lode per le opere della creazione e c'introduce nell'intimità più profonda con Dio.

La Bibbia non è solo una Parola dataci nella Liturgia delle Ore da ripetere con le sole labbra, ma da vivere con tutta la vita. Perché a nulla varrebbe ripetere, cantare, recitare la Parola nella Liturgia delle Ore se non le permettiamo di diventare vita in noi.

Il laboratorio n. 8 su La Parola di Dio e fraternità nella vita consacrata è stato guidato da padre Antonio Fanuli. Durante l'incontro sono stati posti alcuni quesiti: quale dimestichezza o familiarità intratteniamo con la Parola di Dio scritta a livello di vita spirituale personale? Quali vantaggi ricaviamo dal contatto quotidiano con

la Parola di Dio, quale preparazione premettiamo sul testo biblico nel preparare l'omelia domenicale o i brevi commenti quotidiani offerti ai fedeli? Quale preparazione premettere sul testo biblico per chi ha compiti di catechesi? Sappiamo calare la Parola di Dio dalla cultura in cui fu redatta in quella dei nostri ascoltatori, grandi o piccoli, dotti o meno? Quali difficoltà incontriamo normalmente con il testo biblico e se esse ci scoraggiano dal proseguire o, al contrario, se ci spingono a una ricerca più accurata?

Per quanto riguarda il primo e secondo quesito sacerdoti, suore, seminaristi e laici consacrati hanno affermato che la Parola di Dio ha un posto prioritario nella loro vita e l'ascolto diventa un incontro vitale che interpella, orienta, dà risposte esaustive e plasma l'esistenza per un autentico cammino di *sequela Christi*. Le comunità religiose si sentono caratterizzate per l'impegno in una solida formazione sulla Parola di Dio: frequentano corsi biblici, danno spazio alla *lectio divina* e alla *collatio*. Nutrirsi della Parola di Dio è il primo ed essenziale compito di ogni cristiano, perciò si è auspicato una maggiore partecipazione alle settimane bibliche promosse sia dalle parrocchie che dalla Diocesi.

Per la terza domanda si è affermato che non sempre c'è una buona e seria preparazione dell'omelia quotidiana per offrire ai fedeli un cibo che nutra il loro bisogno più profondo di Dio. I fedeli non rifiutano l'omelia in se stessa, anzi ascoltano volentieri quando aiuta a illuminare le menti e a scaldare i cuori. C'è richiesta di omelie brevi, della durata di non oltre 15 minuti e che non siano un'occasione per comunicare informazioni.

Per il quarto quesito si è detto che c'è molta difficoltà a calare la Parola di Dio nella cultura attuale. Ci sono preconcetti difficili da far cadere, non accettazione di alcune verità della fede, rifiuto *a priori* di un messaggio che non si conosce personalmente, ma solo per sentito dire.

Un catechista preparato aiuta i giovani a comprendere la bellezza del messaggio evangelico e a scoprirvi le risposte ai loro interrogativi. C'è bisogno di maggiore organicità nella catechesi e l'importanza dell'uso della Bibbia sia con i bambini che con i giovani.

Nel *laboratorio n. 9*, guidato da don Vincenzo Scognamiglio, si è riflettuto su *Parola di Dio e spiritualità sinodale*. I partecipanti al laboratorio, alla luce delle fonti, dai documenti della Chiesa (*Tertio Millennio Ineunte*) al magistero del Vescovo ("E Gesù camminava con loro..."), hanno visto come lo stile del camminare insieme sia costitutivo della Chiesa. Tuttavia, si avverte con urgenza che ciò che si evince chiaramente dalla lettura delle fonti deve diventare stile di vita personale ed ecclesiale fino a trovare il suo volto nella prassi pastorale. È stata, inoltre, avvertita la necessità di continuare la riflessione anche dopo il presente Convegno.

Il tema, trattato nel *laboratorio n. 10* e guidato da Gino Ragazzino, docente di Storia delle religioni alla Facoltà Teologica di Napoli, nonché all'Istituto Superiore di Scienze Religiose della nostra Diocesi, è stato *La Parola di Dio e il dialogo ecumenico interreligioso e con i non credenti*.

La Chiesa ha ricevuto da Cristo il mandato di “andare ed istruire tutte le genti” con spirito di servizio, tra rifiuti e difficoltà.

Una difficoltà individuata è il dialogo non costante con le altre religioni anche se non mancano esempi meravigliosi in tal senso. Gli incontri per la pace voluti dal Santo Padre e continuati da altre realtà ecclesiali danno molta fiducia per il futuro.

Nell’ambito del dialogo ecumenico con i cristiani, una forte urgenza della Chiesa è quella di ricostruire l’unità dei cristiani, secondo il comando di Gesù.

Altro fattore di grande speranza è la fecondità del dialogo con gli ebrei. Con il pontificato di Giovanni Paolo II, anche in tale campo si sono fatti passi in avanti. Questo nuovo clima che si respira passa anche attraverso un linguaggio nuovo. Basti pensare alla caduta dell’affermazione rivolta agli ebrei di “perfidì” ed all’utilizzo della frase “nostri fratelli maggiori” con i quali Dio ha attuato la storia della salvezza.

Nel laboratorio è stato, inoltre, sottolineata la difficoltà nel dialogo con i non credenti. Essi si possono individuare in due categorie: gli agnostici provenienti dai paesi ex comunisti e gli indifferenti del mondo occidentale.

È emersa la necessità di una maggiore attenzione al cammino di formazione ecumenica attraverso incontri, momenti di preghiera e gesti comuni con i fratelli delle altre confessioni cristiane. Si è avvertita anche la necessità di formazione degli operatori pastorali. Non vanno perciò trascurate le opportunità di formazione che offre la Diocesi con la Scuola di Formazione per operatori pastorali e con l’Istituto Superiore di Scienze Religiose.

Nel *laboratorio n. 11*, su *La Bibbia nell’insegnamento della religione cattolica*, animato da don Mimmo Leonetti e dal prof. Vincenzo Scippa, biblista, ci si è posti una serie di domande: si percepisce nel contatto con i ragazzi se c’è nelle loro famiglie o nelle comunità di provenienza un approccio alla conoscenza della Bibbia? I libri di testo che utilizziamo, che uso fanno della Parola di Dio? E noi docenti come valorizziamo nella scuola la stessa Parola? Quale ruolo ha la Parola di Dio nella metodologia e nella programmazione? Come è accolta la Parola di Dio nell’ambito della scuola? Che idea hanno della Bibbia sia gli alunni che i colleghi delle altre discipline? Che ruolo e quale peso ha la Bibbia nei programmi ministeriali? Qual è l’atteggiamento dei ragazzi nei confronti dell’ora di religione e quando si utilizza la Bibbia? I ragazzi e i giovani, in genere, che immagine hanno di Dio, quella trasmessa dalle tante tradizioni o quella rivelata dalla Bibbia? I ragazzi e i giovani che incontriamo nelle scuole, in che percentuale frequentano i gruppi parrocchiali o la vita pastorale della Parrocchia?

Il *laboratorio n. 12*, guidato da don Antonio Cioffi, delegato per i beni culturali e da Marilena De Chiara, studentessa all’UPS, è stato su *La Parola di Dio espressa in forma artistica*.

Si sono analizzati prima alcuni spunti teologici: Cristo centro vivo della fede; l’Invisibile si è fatto visibile soprattutto in Gesù Cristo; Gesù Cristo: vero Dio e vero uomo; la Rivelazione; la “condiscendenza”.

In un secondo momento ci si è intrattenuti su “Vita e bellezza”, approfondendo alcuni aspetti: Dignità dell’arte sacra; la Chiesa favorisce le arti; libertà di stili artistici; formazione degli artisti; ricercare “nobile bellezza più che mera sontuosità”; architettura, immagini (pittura e scultura) al servizio del Mistero; musica sacra; il significato teologico dell’icona; teologia della Bellezza; il S. Padre promuovendo l’arma del Rosario vuole che si contemplino i misteri come “icone”; importanza della raffigurazione artistica e del compito degli artisti.

Ultimo punto è stato la lettura dell’icona: riconoscere e valorizzare le opere d’arte del nostro territorio ispirate alla Bibbia; impostare i 20 misteri del S. Rosario tenendo presenti opere d’arte della nostra Diocesi; organizzare mostre (almeno fotografiche) di opere d’arte su tema biblico; aderire all’associazione e/o alle iniziative almeno di “Fede e Arte”.

IL RAPPORTO TRA PRESBITERI E LAICI NEL CONCILIO VATICANO II

Corso di aggiornamento in preparazione al Sinodo (2002)

di Francesco Orazio Piazza

1. Una contestualità difficile da padroneggiare

È inevitabile una premessa: “La Chiesa è un corpo in crescita. È un edificio in costruzione. L’una e l’altra immagine ci suggeriscono che non può essere compiuta in un giorno. Anche supponendo da parte dell’uomo una corrispondenza totale ai richiami dell’Architetto divino, l’opera è di lunga mole, e la stessa posa della prima pietra - quella pietra angolare che non è altro che Cristo, primo nato fra molti fratelli - sappiamo che dovette essere preceduta da immensi lavori di approccio”¹. E ancora: “Poiché la Chiesa è un tempio ancora in costruzione, essa è anche impalcatura e attrezzatura”². Questa costruzione (figura architettonica) o questo corpo in crescita (figura fisica) sono segno della collocazione nel mondo che limita e alimenta il suo percorso. È necessario partire dalla consapevolezza di questa sua condizione storica, con relativi problemi e possibilità, per calibrare il senso di un tema che diventa sempre più “cifra” di comprensione della realtà stessa della Chiesa. Essa è e deve sempre più essere, per l’uomo e per il mondo, sacramento del mistero di comunione con il Dio-Trinità e degli uomini tra loro (LG 1).

Questa realtà complessa di relazione, che è la Chiesa, è il cantiere aperto che realizza il progetto trinitario della salvezza. La realtà che noi viviamo è la progressiva opera di esecuzione, discontinua e talvolta contrastante, che dalla comunione della vita trinitaria, offerta come dono nella creazione, tende, attraverso il mistero del Dio fatto uomo, al definitivo compimento della storia nella vita di relazione del Dio trino ed unico. Della realizzazione piena di questo progetto, la Chiesa è quotidiana anticipazione e prospetto futuro. Essa guarda alla sua destinazione, alla meta del Regno, e si impegna a fermentare la storia indirizzandola verso questa ultima destinazione.

In questo percorso essa è però segnata dalla quotidianità e dai contesti in cui concretamente si incarna. E l’oggi di cui è necessario farsi carico, come Chiesa, è caratterizzato sempre più da alcune realtà che toccano intimamente la sua stes-

¹ H. DE LUBAC, *Cattolismo*, Studium, Roma 1964, p. 196.

² Y. CONGAR, *Santa Chiesa*, Morcelliana, Brescia 1967, p. 60.

sa struttura³. Questo nostro tempo, infatti, presenta la netta sensazione di essere collocati in una contestualità non facilmente decifrabile e per questo fluida, ricca di potenzialità ma in concreto ambivalente. La ricchezza e la possibilità delle varianti della vita si traducono facilmente in flessibilità e variabilità degli ambiti di relazione e dei rapporti personali, i quali assumono sempre più i lineamenti di equilibri non più stabili, reversibili e sicuramente più fragili. Siamo nel cuore della frammentazione le singole sfere dello scambio vitale e sociale, gli ambiti di appartenenza e di riconoscimento sembrano polverizzati in una miriade di frammenti. “Il quadro socio-culturale [...] si presenta come un insieme magmatico di frammenti, una sorta di vestito di Arlecchino [...] privo di un progetto culturale unificante”⁴. La struttura della vita e l’approccio alla realtà si configurano attraverso un atteggiamento particolarmente tollerante e versatile, caratterizzato da profonda varietà, da pluralità di appartenenze e di modi di essere, fino a ridurre le questioni essenziali dell’uomo e del mondo a pura formula privata ed esclusivamente soggettiva. Un modo di essere o punti di vista che sono patrimonio ed espressione di una libertà individuale che, difficilmente, trova ragioni di incontro o di convergenza con altre libertà. È un tempo segnato dalla rarefazione dei legami, delle appartenenze e delle stabili relazioni⁵.

Questa doverosa premessa segna sensibilmente l’oggetto della nostra riflessione: il senso della relazione clero-laici. Non a caso, e soprattutto in questo contesto appena descritto, da molti è ritenuto “l’anello più debole” di tutta la catena ecclesiale. Appunto in questa luce, alquanto problematica, è necessario considerare non solo i limiti, ma anche le tante possibilità, valutando:

a) La delicatezza del problema (complessità di valutazioni, ricaduta ecclesiale ed esistenziale, peso e incognite progettuali).

b) La complessità del contesto. In negativo: segni della destrutturazione, cambiamento del codice delle relazioni (dal simbolico al pragmatico), l’individualismo e la rarefazione dei ruoli. In positivo: la retinità della struttura sociale, la pluralità, l’articolazione delle differenze, la personalizzazione dell’azione, la qualificazione delle competenze.

Queste due linee di valutazione, con il conforto della memoria conciliare, caratterizzano il percorso scelto, con la consapevolezza che alcuni “modelli di pensiero” di questa contestualità hanno già permeato il tessuto vitale delle nostre comunità e di conseguenza anche i rapporti tra pastori e fedeli laici.

³ Cfr. CEI, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*.

⁴ S. MARTELLI, *L’inculturazione nella società post-moderna*, in C. SARNATARO, *La terra e il seme*, D’Auria, Napoli 1998, 211-212.

⁵ Cfr. O.F. PIAZZA, *Lo specchio, i frammenti, il volto*, San Paolo, Milano 2001.

2. La memoria conciliare. Un necessario rimando storico e metodologico

Il complesso contesto culturale ed ecclesiologico della LG può, oggi, essere meglio compreso sia per la distanza storica, che consente una migliore possibilità di interpretazione, sia per le esperienze maturate in questi lunghi e difficili anni di ricezione della dottrina conciliare. Questa rivisitazione permette di riconoscere un cambiamento di prospettiva, una nuova mentalità nella comprensione della Chiesa, che si concretizza in un triplice passaggio:

- Cambiamento della concezione giuridico-piramidale. Questa impostazione segna per lunghi secoli l'ecclesiologia cattolica. Due linee qualificano tale prospettiva. L'una, all'insegna della partecipazione, conduce verso un'ecclesiologia che coinvolge l'intera comunità; l'altra, attua la rilettura dei concetti fondamentali dell'ecclesiologia, in particolar modo quelli del "corpo mistico" e del "popolo di Dio".

- Cambiamento del metodo apologetico-controversista. L'ecclesiologia preconconciliare si era consolidata in posizioni di contrapposizione con il protestantesimo e in atteggiamento polemico-difensivo di fronte alla cultura moderna. Il Concilio svolge un ruolo decisivo per maturare un metodo dialogico-comunioneale. Non la difesa della cittadella, ma mostrare la città; non più l'*aut-aut*, ma l'*et-et*. L'atteggiamento difensivo, con chiaro effetto limitativo, per un verso consente di toccare solo i punti dove si è attaccati, accettando la strategia della provocazione, e dall'altro, con un danno ancora più grave, non permette di mostrare la ricchezza di tutta la propria realtà (il mistero teandrico della Chiesa).

- Bilanciamento trinitario e cristocentrico. La centralità dell'ecclesiologia poteva assolutizzare fin troppo questo tema (pan-ecclesiologismo). Il Vaticano II contrasta questa tendenza non equilibrata, polarizzandola cristocentricamente: "Cristo nostro principio; Cristo, nostra via e nostra guida; Cristo, nostra speranza e nostro termine!". Il tema della Chiesa deve collocarsi nell'alveo trinitario e pneumatologico; tra la comunione della vita trinitaria e il compimento trinitario della storia. La sua prospettiva è il compimento del Regno di Dio.

L'ecclesiologia preconconciliare aveva dunque privilegiato una visione piramidale nella concezione e nella prassi della vita ecclesiale ("eccedenza gerarchologica"). In questo contesto funzionale e societario la ricchezza e la varietà dei doni ricevuti nel Battesimo dai credenti e il "sacerdozio universale" erano messi in ombra a favore di una accentuazione della funzione magisteriale, culturale e pastorale del solo ministero gerarchico.

Nella linea del rinnovamento biblico, patristico e liturgico, il Vaticano II riscopre il primato della "ecclesiologia totale". In essa, l'unità e la comunione precedono la distinzione, anzi ne sono il presupposto e la destinazione. In questa luce, la LG antepone alla trattazione della gerarchia il capitolo sull'intero popolo di Dio e segna un'autentica 'rivoluzione copernicana'. È l'evidenza della dignità battesimale, di quella unzione propria del "sacerdozio comune" in forza della quale tutti

nella Chiesa partecipano - sia pure secondo forme e servizi diversi - della profezia, del sacerdozio e della regalità del Signore Gesù. Lo stesso ministero gerarchico è riconsiderato nella organicità della struttura ecclesiale e per la finalità salvifica della Chiesa, mai al di fuori di essa.

L'approfondimento postconciliare svilupperà molto questa decisiva acquisizione contenutistica e metodologica, approfondendo la descrizione della Chiesa come Popolo tutto carismatico e tutto ministeriale. Il classico binomio "gerarchia-laicato", relativo al modo di comprendere la struttura stessa della Chiesa, e quello "religiosi-non religiosi", che si riferisce a strutture di vita nella Chiesa, che, per un evidente pendolarismo avevano enfatizzato troppo o la distinzione di ciò che il Battesimo invece unisce, o, al contrario, avevano sottolineato troppo poco quanto è suscitato nella Chiesa dai doni dello Spirito, è sostituito dal binomio "comunità - carismi e ministeri", dove l'unità è colta prima della distinzione e i doni/servizi sono visti in questa unità/comunione e ad essa sono unicamente finalizzati.

La Chiesa si riscopre tutta arricchita da innumerevoli carismi ed è tutta ministeriale. Poiché ogni carisma è per il servizio della comunione e per costruire la comunità in ordine alla salvezza, fra ministeri e carismi, effettivamente riconosciuti dalla Chiesa, si pone il ministero ordinato, legato al Sacramento dell'Ordine. Questo ministero di unità, che ripresenta il Cristo capo del corpo ecclesiale, è indispensabile alla vita, alla crescita e al compimento definitivo della stessa comunità ecclesiale. A confortare questa precisazione, nel particolare rapporto tra sacerdoti e fedeli laici, sovviene anche l'esperienza che "(...) mostra come solo nell'ambito e con la collaborazione di un laicato maturo, che sa riconoscere e accogliere da Gesù Cristo il dono del sacerdozio ministeriale, possono realizzarsi le migliori condizioni di vita e di ministero dei presbiteri"⁶. Per questo i presbiteri sono "chiamati a riconoscere, animare e guidare i diversi ministeri nella Chiesa (...) perché tutti siano coinvolti nel vivo dell'evangelizzazione e del servizio della Chiesa verso l'umanità"⁷.

Collocazione ecclesiologica del laicato (LG 31)

La ripresentazione della natura comunionale della Chiesa, come un fiume carismatico che riaffiora nei momenti di maggiore difficoltà, implica in essa il riconoscimento della dignità propria di ogni persona e l'affermazione della libertà e della corresponsabilità di ciascuno nella comunità. Questa ecclesiologia, nativamente aperta alla missione salvifica, dialogica e ministeriale, spinge verso una nuova e irrinunciabile maturità personale ed ecclesiale di tutti i battezzati. Infatti, le coordinate in cui deve essere riguadagnata questa strutturale connessione di tutte le componenti della Chiesa esigono necessariamente un duplice riferimento:

- a) Allo statuto ecclesiale di tutti i membri del Popolo di Dio;

⁶ CEI, *La formazione permanente dei presbiteri*, ECEI, 5, 1479.

⁷ CEI, *Ibidem*, 1485.

b) Alla pari dignità dei credenti, quale presupposto di ogni articolazione ministeriale e carismatica.

Appunto nella ritrovata luce di una Chiesa identificata e compresa come sacramento del mistero di relazione (LG 8), in cui le varie componenti vivono una naturale tensione, fatta di differenza e complementarità, è possibile, per noi, concentrare lo sguardo sul necessario e articolato rapporto tra clero e fedeli laici.

Relazioni dei laici con la gerarchia (LG 37)

Circa l'oggetto del numero 37, paragrafo essenziale al nostro discorso, è opportuno leggere tra le righe di alcune proposte fatte dai Padri conciliari: molti desiderano che questo rapporto venga valutato nel contesto del tema dell'obbedienza. La sottocommissione risponde, però, che intende trattare non soltanto dell'obbedienza, ma della totalità dei rapporti che intercorrono tra i laici e la gerarchia. Tre nodi sono significativi:

a) Il paragrafo, nel trattare questa specifica relazione, pone un decisivo collegamento con il n. 9, il quale chiaramente descrive lo statuto del nuovo popolo di Dio (esso "ha per condizione la dignità e la libertà dei figli di Dio, nel cuore dei quali dimora lo Spirito Santo come in un tempio") e con il n. 32: "i laici (...) hanno per fratello Cristo (...), così hanno per fratelli coloro che sono posti nel sacro ministero...". La precedente impostazione (giuridica e controversistica), come abbiamo già visto, demandava alla gerarchia i compiti di comando ed ai laici era riconosciuto il ruolo dell'ascolto e dell'obbedienza. Nella Chiesa 'comunione', proposta dal Concilio, aleggia invece uno spirito di famiglia e di intima unione nello Spirito, per Cristo, andiamo al Padre; la paternità di Dio fonda la fraternità ecclesiale, dunque tutti i rapporti devono essere filiali e fraterni. Per questo, "i laici (...) manifestino le loro necessità e i loro desideri con quella libertà e fiducia che si addice ai figli di Dio e ai fratelli in Cristo". Essi non solo possono, ma hanno "anche il dovere di far conoscere il loro parere su cose concernenti il bene della Chiesa". Il tema dell'obbedienza non è cancellato, ma è letto in una prospettiva radicalmente diversa: non giuridica, ma comunionale; non finalizzata alla distinzione, ma alla condivisione.

In altri termini, si tratteggia la necessità di un dialogo e si cercano forme di istituzionalizzazione del dialogo stesso (consulte laicali, Consigli presbiterali, pastorali). Non si nasconde, tuttavia, il pericolo in cui può cadere un laicato non veramente formato e consapevole del proprio ruolo e della conseguente responsabilità: l'egoismo/individualismo dei singoli o dei gruppi di persone. A ciò deve far fronte una formazione che sappia coniugare l'obbedienza e la libertà dei figli di Dio. Per questo il rapporto dei laici con i pastori non può essere fondato e maturato su motivi umani, ma sulla dignità di coloro che parlano, in quanto pastori, in nome di Cristo. La citazione della lettera agli Ebrei è particolarmente eloquente per l'affiato spirituale, con cui l'autore descrive e qualifica l'obbedienza e il rapporto dei laici

con i pastori: “obbedite ai vostri Capi e state loro sottomessi perché essi vegliano su di voi come chi ha da renderne conto; obbedite, perché facciano questo con gioia e non gemendo: ciò non sarebbe vantaggioso per voi” (Eb 13,17).

b) Nella seconda parte del paragrafo, i pastori sono invitati ad assumere atteggiamenti concreti, che diano effettiva credibilità alle affermazioni sulla dignità dei laici: con i fatti, con gesti, riconoscere e promuoverne la dignità. Bisogna confessare che non è molto facile abbandonare una mentalità individualistica e giuridista, che va in cerca di esecutori e non di collaboratori, ed accogliere una mentalità comunionale, che sappia celebrare e incarnare il “noi-ecclesiale” in una comunità veramente tutta ministeriale.

Il Concilio, inoltre, raccomanda ai pastori di esercitare il *proprium* del carisma pastorale, il ministero della sintesi, e quindi il discernimento degli spiriti (vedi il richiamo in nota a due testi: i Ts 5,19 e I Gv 4,1); conseguentemente viene rivolto un invito a non sostituire il laico nel campo delle sue specifiche competenze.

c) La parte conclusiva onora in modo particolare una delle leggi della vita comune: “la reciprocità delle coscienze”. Quando nella comunità vige non solo il rispetto, ma è operante lo spirito di famiglia e di condivisione, i rapporti saranno improntati alla realistica legge dell’amore e della stima. Al freddo giuridismo, fiscale e funzionalista, subentrerà lo spirito della appartenenza e della interdipendenza. In tal modo, nei laici sarà esaltato “il senso di responsabilità e (...) lo slancio”; nei pastori, che umilmente sentono i loro limiti e domandano l’aiuto dei laici per vivere a pieno la loro responsabilità, sarà più facile acquisire la capacità di formulare giudizi appropriati sui “segni dei tempi”⁸. Nota il Philips: di questo insostituibile contributo del laicato, per una Chiesa che possa dirsi pienamente tale e orientata alla realizzazione della sua finalità salvifica, nessuno può farne a meno, perché “né la Rivelazione né la teologia, sono garanti di una competenza automatica ed universale”.

J.A.Möhler, padre della rinascita ecclesiologica dell’800, aveva enunciato una regola di vita per la Chiesa del suo tempo. In essa “sono possibili due estremi e tutti e due si chiamano egoismo. Essi si verificano rispettivamente quando ciascuno o quando uno solo pretendono di essere tutto. In quest’ultimo caso il vincolo dell’unità è così stretto e l’amore così soffocante, che non si può evitare di spegnerlo; nel primo caso tutto è così sconnesso e freddo, che si gela. Uno di questi egoismi genera l’altro. Ma né uno, né ciascuno possono essere il tutto. Solo tutti costituiscono il tutto e solo l’unione di tutti forma il tutto”⁹.

L’importanza del testo conciliare P0 9: Rapporti dei Presbiteri con i laici

Ecco, di seguito, un secondo testo conciliare che prelude alcune nostre specifiche considerazioni. In esso possono essere estrapolati facilmente gli elementi

⁸ C. SCANZILLO, *La Chiesa mistero di comunione*, Ed. Dehoniane, Napoli 1987, pp. 256-259.

⁹ J. MÖHLER, *L’unità nella Chiesa*, Roma 1969, pp. 292-293.

qualificanti questo rapporto. I tratti significativi, che il Concilio propone per promuovere una relazione autentica e adeguata alla finalità stessa della Chiesa, sono i seguenti.

I Presbiteri:

- sono fratelli tra fratelli, come membra dello stesso e unico Corpo di Cristo, la cui edificazione è compito di tutti;
- hanno la funzione di presiedere la comunità;
- uniscono i loro sforzi a quelli dei fedeli laici;
- riconoscono e promuovono sinceramente la dignità dei laici;
- rispettano la loro giusta libertà, ne ascoltano il parere, considerano con interesse fraterno le loro aspirazioni;
- si giovano della loro esperienza e competenza per poter assieme riconoscere i segni dei tempi;
- operano il discernimento dei loro carismi, riconoscendoli con gioia e favorendoli con diligenza;
- favoriscono la loro libertà d'azione e un conveniente margine di autonomia, invitandoli a intraprendere opportune azioni;
- conducono tutti all'unità della carità, armonizzando le diverse mentalità, come difensori del bene comune;
- loro atteggiamento distintivo deve essere: sollecitudine, cura, servizio.

Dal canto loro i fedeli laici:

- abbiano coscienza del debito che hanno nei confronti dei Presbiteri;
- li trattino con amore filiale;
- si sforzino, per quanto è possibile, di esser di aiuto ai Presbiteri con la preghiera e con l'azione.

Come si vede, anche questo testo conciliare innesta decisamente l'origine, la natura e la finalità di questa strutturale relazione nell'orizzonte comunionale della Chiesa e nella organicità delle sue varie componenti.

3. Nodi problematici

Dopo aver richiamato, in modo alquanto essenziale, i riferimenti di metodo e di contenuto suggeriti dal Concilio, è utile addentrarsi in alcune considerazioni. È sicuramente lo sfondo comunionale e organico a dover motivare la riflessione e a produrre possibili valutazioni. Infatti, “la maturazione della fede e la ricerca della verità si possono realizzare, in una Chiesa comunione, soltanto in forma dialogica e attraverso relazioni interpersonali autentiche, capaci di superare ogni tentazione individualistica”¹⁰. Dal mistero della Chiesa scaturisce “la chiamata rivolta a tutte le

¹⁰ G. CERETI, *Per una ecclesiologia ecumenica*, EDB, Bologna 1997, p. 168.

membra del Corpo mistico affinché partecipino attivamente alla missione e all'edificazione del Popolo di Dio in una comunione organica, secondo i diversi ministeri e carismi"¹¹. È così affermata "l'identità, nella comune dignità e diversità di funzioni, propria dei fedeli laici, dei sacri ministri e dei consacrati, e si sono incoraggiati tutti i fedeli ad edificare la Chiesa collaborando in comunione per la salvezza del mondo"¹². A questo scopo il sacerdote è esortato a "crescere nella consapevolezza della profonda comunione che lo lega al Popolo di Dio" per "suscitare e sviluppare la corresponsabilità nella comune e unica missione di salvezza"¹³.

Ma perché la Chiesa possa realmente concretizzarsi nelle sue varie espressioni, "conviene che nella comunità cristiana ci sia spazio per una libertà capace di generare autentiche relazioni"¹⁴. Questa libertà, misurata nel contesto organico della struttura e della comunione della Chiesa, è raccomandata dal Concilio (LG 37, GS 44 e 62) e ratificata in disposizioni canoniche. "In modo proporzionato alla scienza, alla competenza e al prestigio di cui godono, i fedeli hanno il diritto, e anzi talvolta anche il dovere, di manifestare ai sacri pastori il loro pensiero su ciò che riguarda il bene della Chiesa; e di renderlo noto agli altri fedeli, salva restando l'integrità della fede e dei costumi e il rispetto verso i pastori, tenendo inoltre presente l'utilità comune e la dignità della persona" (Can. 212, § 3). Infatti, solo una reciprocità segnata da libertà autentica e vera responsabilità può generare una relazione piena e personale, capace di maturare una risposta consapevole e pronta ad assumere la concreta forma della decisione e della scelta di vita.

Il più delle volte, invece, questa libertà si afferma, in modo più o meno evidente, con il carattere della unilateralità. La radice profonda della difficoltà dei rapporti tra i vari soggetti ecclesiali "va ricercata innanzitutto nella scarsa assimilazione ed attuazione del principio della ministerialità di tutta la Chiesa e della sua realtà di comunione e di servizio. (...) Solo una Chiesa tutta ministeriale e in cui ciascun membro si sente pietra viva chiamato a edificare il corpo di Cristo per la sua parte e secondo il dono e il ministero ricevuto, potrà costituire luogo di vera comunione"¹⁵. Spesso "il rapporto clero-laici soffre ancora, da una parte, per le tracce di una mentalità clericale dura a morire, dall'altra per il disimpegno o, all'opposto, lo spirito di rivendicazione che finisce col misconoscere l'autentico mistero della comunione ecclesiale"¹⁶.

A queste difficoltà se ne aggiunge un'altra ad esse strettamente connessa: "si tratta della distanza tra la cultura ecclesiastica e quella civile"¹⁷ e in particolar

¹¹ Istruzione su alcune questioni circa la collaborazione dei fedeli laici al ministero dei sacerdoti, Premessa.

¹² *Ibidem*, Premessa.

¹³ *Ibidem*, 1.

¹⁴ Cfr. K. RAHNER, *La libertà di parola nella Chiesa*, Borla, Torino 1964.

¹⁵ CEI, *La forza della riconciliazione*, ECEI, 3, 2071.

¹⁶ CEI, *Comunione, comunità e disciplina ecclesiastica*. 62, in ECEI, 4, 1404.

¹⁷ CEI, *La forza della riconciliazione*, ECEI, 3, 2072.

modo tra teologia (sentita come specifica del clero) e coscienza cristiana (il cui vissuto quotidiano è segnato dalle molteplici problematiche di fede e di morale). Tale “divisione culturale”¹⁸ rende difficile e più onerosa l’attuazione della comunione e della missione che necessitano, entrambe, di esprimersi in tutte le componenti e di concretizzarsi in tutti i contesti vitali: famiglia, lavoro, attività socio-economiche, comunicazione, scienza...

La molteplicità delle forme di distanza e di tensione sono dovute, dunque, alle rispettive disposizioni etiche in tale prospettiva il rimedio può essere solo l’impegno individuale alla conversione, alla discrezione e allo spirito di servizio. In ragione di queste contrapposte disposizioni etiche si sono consolidati alcuni modelli stereotipi. Per il clero: “stile di comportamento paternalistico, quando non addirittura autoritario, che permane ancora nonostante le dichiarazioni programmatiche di segno contrario che si sono succedute dal Concilio in poi”¹⁹; per i laici: “forme di rivendicazione che rischiano di riprodurre in maniera acritica lo stile dei rapporti di potere propri della società civile”²⁰.

L’effetto è quello di voler, da un lato, “equiparare il laico al sacerdote, affermando una insostenibile complementarità e parallelismo di funzioni e di poteri, e attenuando, fino quasi a distruggerla, la differenza che esiste tra il sacerdozio generico che possiede ogni cristiano -in quanto membro del corpo mistico di Cristo, sommo sacerdote - e il sacerdozio propriamente detto, fondato sul carattere sacramentale ricevuto nell’ordine”²¹; dall’altro, di irrigidire e radicalizzare la distinzione, creando una spaccatura deleteria per la vita stessa della Chiesa e della sua missione salvifica.

Tutte queste ambiguità e questi rischi legati, purtroppo, ad una carente ricezione dello spirito conciliare e ad una contestualità culturale che aggrava la rarefazione del senso stesso delle relazioni, suggeriscono alcune linee progettuali su cui concentrare l’impegno, di studio e di vita, per favorire la rivalutazione di quanto la Chiesa, per sua natura, prospetta ed esige a tutti e per tutti.

4. Qualche linea progettuale

Queste linee di approfondimento, nel riportare all’attenzione soprattutto la freschezza e l’attualità del dato conciliare, possono essere considerate come chiavi di lettura per concretizzare una svolta che non sia solo concettuale, ma effettiva e pratica. Inoltre, queste linee suggerite, tra le tante, possono anche costituire un concreto paradigma di verifica ecclesiale.

¹⁸ *Ibidem*, 2073.

¹⁹ *Ibidem*, 2070.

²⁰ *Ibidem*, 2073.

²¹ CEI, *Lettera al clero*, ECEI, 1, 207.

Ritornare sul tema della comunione

La *communio* della Chiesa si fonda - così come è affermato da LG 8 - in quella divina del Padre e del Figlio, nello Spirito Santo; cioè in quella *communio* “intradivina” comunicata tramite la missione del Figlio, e mediante lo Spirito Santo, a coloro che credono in Lui. La *communio*, come realtà di condivisione, deve essere la premessa teo-logica che rende l'autocomunicazione storica di Dio effettivamente una comunicazione della sua vita trinitaria (pericorèsi/reciprocità/interdipendenza) a tutti gli uomini che si aprono al suo Spirito, che ascoltano il Figlio e che, per questo e nella grazia, divengono capaci di essere e creare comunione. Non può essere affrontato il tema della “*communio*” come una questione isolata, ma è necessario leggerla in tutte le sue concrete implicanze. È opportuno approfondire di più, in chiave ecclesiale e sacramentaria, come la *communio* della Chiesa deve e può testimoniare la *communio* di Dio, il suo “potere comunionale di relazione” e la sua “volontà comunionale di relazione”.

La sacramentalità del mistero di comunione, con Dio e tra gli uomini (LG 1), deve effettivamente ed efficacemente “mostrarsi” e “realizzarsi” in segni specifici e concreti. L'attenzione alla visibilità della comunione, in quanto segno efficace della nuova stagione della vita inaugurata da Dio nel mondo, non sempre è adeguatamente valutata dalle varie componenti ecclesiali. Per questo, deve essere sempre più evidente che la Chiesa non è in alcun modo una realtà propria ed “autonoma”. Essa si fonda ed è nella sua natura contrassegnata dalla autocomunicazione di Dio quale comunità di “parola e di azione” che rende presente, anticipa il compimento e che, in quanto realtà comunicante, rappresenta in maniera sacramentale la volontà comunicativa di Dio. La Chiesa è, per sua motivazione originaria e per sua finalità, ordinata alla creazione sottratta al potere del peccato dalla signoria “comunionale” di Dio e testimonia, nell'oggi della storia, che la *communio* è il senso stesso della creazione. In ragione di questa sua collocazione “intermedia” - tra Dio e la signoria di Dio - devono scaturire tutte le più importanti “determinazioni essenziali” della *communio* della Chiesa e il suo essere da Dio voluta come “realtà comunionale di testimonianza”²². Essa è chiamata, in ogni sua componente e struttura, a rendere sempre più possibile il vivere la comunione con Dio e tra gli uomini.

Organicità della struttura della Chiesa

È importante ricordare che *communio* non significa escludere differenze e distinzioni. La *communio ecclesialis* conserva in se stessa una nativa tensione (cfr. la sua struttura teandrica e la sua natura misterica) che solo il compimento ultimo della storia vedrà sopita. La prospettiva comunionale in cui il Concilio iscrive tutta l'organicità dei rapporti al suo interno, implica non tanto il voler risolvere questa

²² Cfr. J. WERBICK, *La Chiesa*, Queriniana, Brescia 1998, 412-413.

tensione, ma quanto il ridurne il carattere di conflittualità. L'impegno ministeriale diversificato, nel rapporto clero-laici, deve orientarsi alla riduzione della conflittualità che è ben altra cosa rispetto alla naturale tensione presente nella natura stessa della Chiesa. Armonizzare le differenze e ridurre le distanze è questa la cifra del percorso ecclesiale della comunione. La differenza non pregiudica la comunione, anzi potrebbe esprimerne la ricchezza, la varietà e la vitalità. È piuttosto la distanza, che diviene, all'estremo, contrapposizione e conflittualità. Ridurre le distanze, in questa naturale tensionalità della natura e della vita della Chiesa, è il compito concreto e contestuale che ogni componente ecclesiale, nella sua specificità e funzione, deve con tutte le forze cercare.

Intanto, una certa assuefazione a vivere le strutturali differenze nella Chiesa come distanze è avallata forse anche da una lettura lessicale contrapposta del termine *communio*. Infatti, la radice greca accentua chiaramente il fatto di avere in comune e del fare insieme, il mutuo offrire e prendere parte. La radice latina - come fa notare Hans Urs von Balthasar - da una parte, è derivabile dalla radice "mun" e dunque dalla concezione di una circoscrizione dell'ambiente vitale comune (cfr. *moenia* = mura cittadine), protetto verso l'esterno, ambito entro il quale ciascuno è rimandato all'altro, in un contesto sociale più o meno differenziato; dall'altra parte, può però anche derivare dall'ambito figurativo del *munus*, a partire dal quale è prossima l'associazione con "compito", "servizio", "dono" ed anche "ufficio/ministero".

Che *communio* rimandi piuttosto alla dimensione istituzionale - ai "ruoli" ministeriali a partire dai quali si struttura l'ambiente vitale di quanti in essa sono raccolti - e *koinonia* alla realtà della quale vive la comunità dei credenti, alla quale tutti i suoi membri hanno parte in eguale misura, alla realtà, cioè, che tutti dividono insieme, questa duplice valutazione terminologica e concettuale, che opera delle differenziazioni, non può far perdere di vista che, in entrambe le interpretazioni, la comunione non deve essere pensata come una "libera adesione" o un "contratto sociale liberamente concordato". La *communio* ecclesiale non si fonda nell'agire in comune di persone prima autonome, bensì nel venir radunati e compaginati dal principio vitale e permanente, da Colui che "rende possibile" e fonda questa *communio*²³.

"Quanti si trovano in *communio*, non escono di propria iniziativa dal proprio ambito privato per entrare in tale comunanza, la cui dimensione può essere stabilita da loro in quanto iniziandi, bensì già da sempre vi si trovano, sono da sempre a priori rimandati l'uno all'altro, non solo al fine di vivere nel medesimo spazio e di sopportarsi, bensì per realizzare anche un'opera comune"²⁴. Non sono il singolo credente, o la singola componente ecclesiale, costituiti come a sé stanti, che possono rappresentare la premessa per l'unione dei molti singoli in una comunità

²³ Cfr. *Ibidem*, 411.

(o consociazione); la *communio* è piuttosto la premessa per comprendere l'identità dei credenti mediante la partecipazione al principio di tale *communio* che viene condiviso nella comunità. Non è il sacerdote o il laico, per proprio conto, a stabilire il principio di relazione; entrambi, nella specificità del loro ruolo e condizione, fanno riferimento attraverso Cristo, al Dio trino ed unico: principio originario e paradigma della comunione ecclesiale. Inoltre, la vera *communio ecclesialis* non è solo l'approdo dell'impegno di tutti, è innanzitutto il principio che rende possibile l'armonizzazione delle distinte funzioni e responsabilità, fino a rendere ogni relazione ecclesiale una ricchezza fruibile per tutti.

Qualità dell'apporto sacerdotale

I presbiteri "(...) sanno benissimo quanto contribuiscano i laici al bene di tutta la Chiesa. Sanno di non essere stati istituiti da Cristo per assumersi da soli tutto il peso della missione salvifica della Chiesa verso il mondo, ma che il loro eccelso ufficio è di pascere i fedeli e di riconoscere i loro ministeri e carismi, in modo che tutti concordemente cooperino, nella loro misura, al bene comune" (LG 30). "Lo scopo essenziale della loro azione di pastori e dell'autorità che viene loro conferita - è quello di - condurre al suo pieno sviluppo di vita spirituale ed ecclesiale la comunità loro affidata"²⁵. Questa azione - riunire e condurre/indirizzare - ben oltre una sua configurazione sociologico-organizzativa, scaturisce dalla sua origine sacramentale e si esplicita nella responsabilità esercitata con carità e forza: "non tam praeesse quam prodesse" (non tanto comandare quanto servire)²⁶.

"In una Chiesa che è comunità missionaria, i presbiteri devono diventare capaci di riconoscere i carismi, di far nascere collaborazioni e di vivere una reale responsabilità al servizio del Regno. Il prete è *communio minister*"²⁷. Il presbitero è insomma l'uomo "dalle molteplici relazioni, che devono trovare nel suo mondo interiore stabilità di motivazioni, equilibrio collaudato e costante, disponibilità all'ascolto, al dialogo e all'iniziativa, in modo che egli possa diventare un effettivo punto di riferimento per la vita della comunità e delle persone"²⁸.

Il rapporto vocazione-missione

Il fatto che il Concilio Vaticano II abbia emesso un Decreto "sull'Apostolato dei Laici" non può significare che l'apostolato sia l'unico punto di vista per definire la posizione dei laici nella Chiesa e dunque il senso del loro rapporto con le altre componenti ecclesiali. Anzi, fin dal suo proemio il citato Decreto lascia

²⁴ H.U. VON BALTHASAR, *Communio: un programma*, in « Communio » 1/1972, 3-12.

²⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Insegnamenti*, XVI/1, 1254.

²⁶ Cfr. CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Il presbitero maestro della parola, ministro dei Sacramenti e guida della comunità in vista del terzo millennio*, IV, 3.

²⁷ CEI, *La formazione permanente dei presbiteri nelle nostre Chiese particolari*, 18.

²⁸ *Ibidem*, 21.

percepire una distinzione tra vocazione e missione, quando indica l'Apostolato dei Laici come derivante "dalla loro stessa vocazione cristiana" (AA 1); se l'apostolato deriva dalla vocazione, non si confonde con essa. "La vocazione è più ampia della missione, perché comprende una chiamata alla comunione e una alla missione. La comunione è l'aspetto fondamentale, destinato a durare sempre (reciprocità-appartenenza-condivisione). La missione ne è una conseguenza ed è limitata all'esistenza terrena"²⁹. Per questo, la distinzione posta dal Signore tra i sacri ministri e il resto del Popolo di Dio, "include un legame, essendo i Pastori e gli altri fedeli legati tra di loro da un comune necessario rapporto" (LG 32) e deve essere considerata non solo in ragione della missione, ma anche e prima di tutto nel contesto della comune vocazione alla vita di comunione. Infatti, la duplice condizione dell'impegno laicale, nella Chiesa e nel mondo, per potersi esprimere in modo ecclesiale deve radicarsi sul fondamento ineludibile della "intima unione con i loro sacerdoti" (AA 10).

Questo rapporto, valutato al duplice livello (comunione-missione) si concretizza, a sua volta, su due piani: la reciprocità del servizio tra i pastori e la cura dei fedeli, da un lato, e la volenterosa collaborazione dei fedeli laici con i sacri ministri, dall'altro. Come si può notare, il principio della comunione, prima ancora del ruolo apostolico, è il riferimento decisivo per ogni componente ecclesiale. Da ciò si deve dedurre che non può maturare una vera e positiva relazione tra clero e laici se il sacerdote, oltre a vivere la sollecitudine verso il laico, non radica questo servizio a partire da e nella comunione presbiterale; e, a sua volta, il laico non potrà qualificare, come ecclesiale, la sua testimonianza nella ordinarietà della vita, se in essa non si intravede il rimando all'intimo legame con il sacerdote e con la comunità.

Per tanto il Concilio segnala, come punto fondativo, la comune vocazione di tutti i cristiani e anche se questa, di fatto, in ordine alla condizione secolare viene realizzata soprattutto da quei cristiani che vivono nelle professioni e nelle condizioni sociali "ordinarie", questo non può essere usato come un elemento teologico al fine di distinguere, come "stato", i laici dai chierici. In una Chiesa pensata come *communio* questo criterio è difficilmente sostenibile. Al contrario, sembra più promettente per il futuro l'orientamento opposto, al quale in linea di principio il Concilio ha dato la priorità: "accrescere con tutte le forze la consapevolezza della fondamentale comunanza tra tutti i cristiani e confermare tale consapevolezza con una prassi partecipativa-comunicativa. Una *communio* che è unita dall'amore dello Spirito Santo non livella affatto tutte le possibili diverse vocazioni e missioni nella Chiesa; piuttosto differenzia il dono dello Spirito comune a tutti nella

²⁹ *Vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo*, 14.

pluralità infinitamente grande dei doni personali per l'edificazione della Chiesa. (...) Un atteggiamento diverso, al contrario, porta in sé il pericolo di perpetuare la vecchia opposizione, che suscita risentimenti, tra "chierici" e "laici" e di oscurare il carattere comunitario della Chiesa"³⁰.

Si deve, quindi, affermare che è la vocazione alla comunione a qualificare il senso, la dimensione e la specificità della missione. Per cui, diventa quanto mai opportuno rileggere il rapporto clero - laici anteponendo la comune vocazione alla comunione e da questo presupposto riconsiderare le specificità delle varie componenti nella comune missione della Chiesa. Questo ricentramento fa presagire, in positivo, sicure e concrete modificazioni di atteggiamento e mentalità in una così importante relazione.

5. Una conclusione aperta: *sentire ecclesiam*

A conclusione di questo breve percorso appare fin troppo evidente che tutte le possibili energie ecclesiali devono essere impegnate non tanto per la delimitazione dei confini delle competenze e dell'azione (per altro già chiare nel dettame conciliare e nel magistero postconciliare: soprattutto *Pastores dabo vobis* e *Christifideles Laici*), quanto nella formazione e nella cura di una coscienza veramente cristiana. Questa, da un lato, deve saper ritrovare il suo "istinto ecclesiale", il *sensus ecclesiae* cioè quella sensibilità che rende evidente il valore dell'appartenenza (*communio*); e, dall'altro, deve essere capace di esprimere vitalità e forza nel testimoniare, soprattutto in un contesto così frammentato e complesso, il valore ecclesiale e personale della fede. Il valore ecclesiale della fede è visibile innanzitutto nel "saper vivere insieme" e nella "qualità delle molteplici relazioni". "Dovere della Chiesa - infatti - è principalmente quello di formare i cristiani, in particolar modo i laici, a un coerente impegno, fornendo non soltanto dottrina e stimoli, ma anche adeguate linee di spiritualità, perché la loro fede e la loro carità crescano" (CiPP 34).

Questo dovere di formazione e di cura coinvolge la Chiesa, in tutta la sua organicità e non solo una sua parte. Pertanto, in ogni azione, *ad intra* e *ad extra*, o in qualsiasi modello ecclesiale si vorrà strutturare il percorso della comune vocazione e missione (di tipo kerigmatico, comunionale o di testimonianza solidale), dovrà, comunque, essere sempre riconoscibile la venatura del *sensus ecclesiae* e della *communio ecclesialis*. L'impegno del sacerdote e quello del fedele laico, nella specificità della loro condizione, devono sempre incarnarsi in una triplice prospettiva: *sentire cum ecclesia*, *sentire in ecclesia*, *sentire ecclesiam*.

Favorire la vocazione alla comunione ecclesiale del fedele laico e formare, sempre più accuratamente, la responsabilità del suo specifico ruolo nella vicenda umana, diviene il compito prioritario del sacerdote in una realtà ecclesiale che

³⁰ M. KEHL, *La Chiesa*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1995, p. 115.

ha bisogno di incarnare la sua funzione critica e profetica in un mondo segnato dall'urgenza di una nuova umanità e di umanizzanti relazioni. Sacerdoti e laici, nel testimoniare soprattutto la qualità del proprio rapporto di stima e di cura fraterna, dimostrano che la Chiesa, per dono di Dio, è quel valore aggiunto di cui il mondo, soprattutto oggi, ha veramente bisogno.

Il sacerdote, mostrando seria attenzione al legame di comunione con i laici, potrà, in ragione di tale esperienza impegnativa e profonda, testimoniare la qualità del proprio ministero e formare, in modo ecclesiale, coscienze cristiane mature e responsabilmente impegnate per la trasformazione del mondo. In questo modo sarà segno della ricchezza di vita che è in Cristo e unirà il proprio sforzo a quello dei fedeli laici, mirando insieme “alla realizzazione dell'unica missione della Chiesa (AA 6)”³¹.

³¹ *Vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo*, 77.

LITURGIA E MINISTERI RICORDANDO LA SACROSANCTUM CONCILIUM

Convegno ecclesiale in preparazione al Sinodo (2003)

Laboratori di approfondimento introdotti da Cesare Giraudo

L'Arcidiocesi di Sorrento-Castellammare di Stabia ha celebrato, dal 20 al 22 ottobre, l'annuale Convegno ecclesiale. Per il terzo anno di preparazione al Sinodo è stato scelto per approfondire, il tema "A 40 anni dalla *Sacrosanctum Concilium*: la Liturgia nella vita e nella missione della Chiesa", sul quale ha guidato la riflessione il teologo padre Cesare Giraudo S.I., docente di Liturgia alla Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale e al Pontificio Istituto Orientale di Roma.

Durante la prima giornata, svoltasi nella concattedrale di Castellammare di Stabia, p. Giraudo ha posto l'accento sulla riforma liturgica, attuata 40 anni fa, con la costituzione conciliare *Sacrosanctum Concilium*, "il primo grande dono del Concilio Vaticano II". "La liturgia - ha detto padre Giraudo - è il culmine della vita della Chiesa, da cui promana tutta la sua energia".

Sono molti gli aspetti importanti di questa che possiamo considerare la *magna charta* della liturgia: dalla partecipazione attiva dei fedeli alla necessità della formazione liturgica di seminaristi, sacerdoti e laici, dalla lingua liturgica alla possibilità di ricevere l'Eucaristia sotto le due specie. Se qualcosa non ha funzionato nella riforma liturgica, a giudizio di p. Giraudo, ciò si deve ricercare nella sua applicazione. "In questi quarant'anni - ha dichiarato il liturgista - si sono verificati abusi e disattenzioni, che il Papa ha richiamato nell'Enciclica sull'Eucaristia. Il problema è che si è passati dalla ferrea rigidità di un tempo alla spontaneità e all'improvvisazione di oggi. Per correggere gli errori, è necessaria la formazione permanente".

Il secondo incontro, con i lavori in gruppi di studio, si è svolto a livello zonale, per agevolare un approccio al tema in chiave più operativa, con la sensibilità propria di coloro che, vivendoli dall'interno, meglio conoscono i problemi specifici della propria zona e delle rispettive unità pastorali (pubblichiamo di seguito una sintesi dei lavori in gruppi di studio, n.d.r.).

Infine, il 22 ottobre, nella cattedrale di Sorrento, il Convegno ha avuto il suo epilogo in un'Eucaristia, presieduta dall'Arcivescovo e concelebrata dai presbiteri diocesani e i religiosi, come conclusione degna di un Convegno sulla liturgia e come forma speciale di comunione al Santo Padre nel XXV anniversario del suo ministero come successore di Pietro.

Sintesi del lavoro svolto dai gruppi di studio durante il Convegno ecclesiale “A 40 anni dalla *Sacrosanctum Concilium*: la liturgia nella vita e nella missione della Chiesa”.

La seconda giornata del Convegno ecclesiale 2003 è stata dedicata al lavoro in gruppi di studio, suddivisi per unità pastorali.

La traccia che ha guidato il lavoro dei gruppi nelle unità pastorali proponeva la riflessione su alcune questioni e nodi teologici spirituali della *Sacrosanctum Concilium* (SC), con i relativi risvolti pastorali: la liturgia come luogo della presenza e dell'azione di Cristo; la Parola di Dio nella liturgia; il significato dell'assemblea liturgica ed il sacerdozio dei fedeli; i segni e i simboli nella liturgia; la centralità dell'Eucaristia nella vita della comunità cristiana ed il rapporto tra Eucaristia e missione.

Il metodo di lavoro adottato nelle unità pastorali non è stato unico. Alcuni gruppi hanno esaminato tutte le domande proposte, altri, invece hanno lavorato solo su alcune di esse. Dalla lettura delle sintesi consegnate si evince che i temi proposti, per un approfondimento adeguato, richiedevano più tempo a disposizione.

La prima domanda chiedeva ai partecipanti ai lavori di gruppo se “la liturgia è percepita come luogo della presenza di Cristo”. Tutti i gruppi hanno sottolineato che il volto delle nostre comunità è cambiato radicalmente nei 40 anni dalla promulgazione della SC. La liturgia mette il fedele al centro del mistero di Cristo, dono perfetto del Padre per la nostra salvezza. In tal senso, grande importanza ha avuto la celebrazione della liturgia nella propria lingua.

Tuttavia la consapevolezza che la liturgia è azione di Cristo e della Chiesa non è ancora “patrimonio” di tutto il popolo di Dio, infatti se la partecipazione alla Messa domenicale nella nostra Arcidiocesi sfiora il 15-20%, ciò vuol dire che per l'80% delle persone l'Eucaristia non è il centro della loro vita e la liturgia non è percepita come evento di salvezza. Si è, inoltre, rilevato che la poca consapevolezza della liturgia come evento salvifico di Cristo si può evincere anche da un certo linguaggio ancora presente nelle nostre comunità (“sentire la Messa”) e dalla fatica di evangelizzare alcuni Sacramenti (si pensi al Matrimonio). Per molti, poi, la partecipazione alla liturgia è ancora un “dovere” religioso da assolvere.

La seconda domanda, “la Parola di Dio ha un posto centrale nella celebrazione liturgica?”, invitava ad interrogarsi sul primato della Parola di Dio nella vita della Chiesa. Il recupero della Sacra Scrittura nella liturgia costituisce senza dubbio uno dei punti più qualificati di tutta la riforma liturgica.

Si è rilevato che nelle nostre comunità è cresciuta la sensibilità verso la Parola di Dio (gruppi biblici, *lectio divina*, predicazione a partire dalla Parola). Dal lavoro dei gruppi è emersa l'importanza di insistere ulteriormente sul carattere “vivente” della Parola nella liturgia: la Parola di Dio per me, è Dio che parla e mi interpella. È importante, allora, educare le nostre comunità “all'ascolto” della Parola di Dio durante le celebrazioni.

È stato, tuttavia, notato che non mancano realtà ecclesiali in cui la Parola di Dio è costantemente bistrattata: proclamazione della Parola non curata, ascolto non favorito dal silenzio e da una adeguata amplificazione, distrazione causata dai “foglietti per la Messa”.

A proposito dell'utilizzo dei “foglietti” liturgici, non è mancato chi ha sostenuto che i foglietti possono essere strumenti utili per la preparazione e l'approfondimento del messaggio domenicale. Qualche gruppo, inoltre, ha suggerito di distribuire i foglietti della Messa una settimana prima per favorire la preparazione alla liturgia domenicale. Un altro gruppo, invece, ha sottolineato la positiva esperienza dell'omelia dialogata, ma senza specificarne i destinatari, il luogo e la circostanza in cui si realizza.

Tutti i gruppi hanno ribadito l'importanza della formazione dei lettori per una proclamazione più efficace della Parola di Dio. È stata pure richiamata la necessità di un'omelia ben fatta dal presidente della celebrazione, che aiuti i fedeli a percepirne l'attualità del messaggio.

Attraverso il quesito “L'assemblea liturgica è soggetto della celebrazione ed epifania della Chiesa”, ci s'interrogava se “i fedeli si limitano ad assistere o partecipano attivamente alla celebrazione liturgica” e se “i ministeri liturgici sono promossi ed esercitati”. La consapevolezza dell'assemblea come soggetto dell'azione liturgica sta lentamente crescendo nella coscienza dei sacerdoti e dei fedeli. È, tuttavia, ancora forte la tendenza alla privatizzazione dei Sacramenti. (“la mia Messa”, richieste di prime comunioni da celebrare individualmente...). È stato anche messo in rilievo che spesso la partecipazione è passiva e sterile: sintomi di questo possono essere i frequenti ritardi sull'orario della Messa o la preferenza di Messe “comode”. In alcuni casi, quando c'è partecipazione, si tratta di puro attivismo o protagonismo. Un gruppo ha sottolineato che in momenti particolari della vita della comunità l'assemblea è più attiva (es. le esequie). È stato evidenziato pure la bellezza, la fruttuosità e la partecipazione attiva alle celebrazioni realizzate in questi ultimi anni a carattere diocesano.

A proposito della promozione e dell'esercizio dei ministeri liturgici, sono state sottolineate esperienze significative di gruppi liturgici e cori. Tuttavia, in certi casi, i cantori assolvono anche al compito di lettori. Non si è fatto nessun riferimento ai ministeri istituiti e di fatto: gruppi ministranti, ministri straordinari dell'Eucaristia, lettori, incaricati dell'accoglienza, animatori del canto, commentatori. Una mancata e puntuale riflessione sulla ministerialità laicale nella liturgia, in qualche caso, ha provocato anche fraintendimenti e sofferenze.

In qualche gruppo è stata anche obiettata “troppa libertà di azione” nella liturgia. Se è vero che il popolo di Dio non è spettatore, ma attore dell'azione liturgica, è altrettanto vero che non bisogna stravolgere le celebrazioni “con spontaneismi” o meglio ancora “con improvvisazioni”. Al fine di ridare dignità alla celebrazione liturgica non è mancato un richiamo al vestire “decoroso” dei sacerdoti e al vestire

“decente” dei fedeli soprattutto in occasione della celebrazione del Sacramento del Matrimonio, del Battesimo e delle Cresime.

Circa la comprensione del significato dei segni e dei simboli all'interno della liturgia, indicata nel quarto quesito, si è data poca attenzione. Sono stati fatti solamente due accenni: al valore del silenzio e ai segni che siano comprensibili per tutti.

In merito, poi, alla quinta domanda, e cioè, alla centralità dell'Eucaristia nella vita della comunità con particolare riferimento al rapporto Eucaristia e missione, Eucaristia e gratuità e sobrietà, è stato detto che sarebbe pessimistico pensare che l'Eucaristia domenicale non è il centro della comunità, però dobbiamo ammettere che le nostre assemblee sono spesso “poco gioiose”. In merito al rapporto Eucaristia-vita ed Eucaristia-missione, si è rivelato un certo “sdoppiamento”, tra quello che si celebra e la vita.

Si consiglia più sobrietà e di aggiungere intenzioni locali alla preghiera dei fedeli che si propone la domenica. La sobrietà e la gratuità delle celebrazioni liturgiche possono educare la comunità a testimoniare la carità verso i più poveri e soprattutto rende coscienti e responsabili di un preciso impegno nella società, nella famiglia e in tutti gli altri ambienti di vita.

Proposte

- Formazione per i lettori così da giungere ad un vero e proprio ministero anche laicale;
- Vietare ai bambini la proclamazione della Parola di Dio, renderli invece protagonisti durante la preghiera dei fedeli;
- Valorizzare tutti i ministeri laicali nella liturgia;
- Costituzione del gruppo liturgico e del gruppo cantori. Circa il canto, curare il rapporto tra solista e assemblea;
- Maggiore comunicazione tra gruppo liturgico, lettori, cantori per rendere la celebrazione “viva”;
- Valorizzare i tempi di silenzio previsti dalle rubriche liturgiche per favorire l'ascolto e l'interiorizzazione;
- Curare la preparazione dell'omelia;
- Sobrietà: all'interno della preparazione dei Sacramenti inserire sempre un incontro sullo stile dell'essenzialità;
- Quanto è stato vissuto durante il Convegno ecclesiale riproporlo a tutte le comunità parrocchiali attraverso una settimana liturgica;
- Feste patronali e processioni: sono una risorsa potenziale importante di evangelizzazione se vissute e fatte vivere come reale esperienza di incontro con Cristo.

RILEGGERE LA *GAUDIUM ET SPES*

Convegno ecclesiale in preparazione al Sinodo (2005)

di Domenico Sorrentino

Essere in Sinodo significa camminare insieme. Molto volentieri faccio un tratto di cammino con voi, riflettendo sull'attualità della *Gaudium et Spes*, la Costituzione del Concilio Vaticano II sulla Chiesa nel mondo contemporaneo.

Dal 7 dicembre 1965, quando questo documento è stato approvato, sono passati quaranta anni. Lo riprendiamo tra le mani non come un semplice documento storico, ma piuttosto come un evento ecclesiale, vibrante dello Spirito di Dio, che, attraverso queste pagine, continua a orientarci.

Si tratta, com'è noto, di una Costituzione pastorale. Ma non bisogna contrapporre pastorale a "dogmatico". Esso è pastorale perché si fa carico di problemi pastorali, ma porta dentro dottrina viva. La figura di Gesù Cristo lo pervade da capo a fondo.

Il contesto in cui questo documento è nato ha, rispetto al nostro, affinità, ma anche non poche diversità. Nonostante tali diversità, esso mi sembra di grande attualità. Un documento "profetico".

Per cogliere la novità della *Gaudium et Spes* (GS) è utile risalire a un grande evento che ha segnato la contemporaneità, la rivoluzione francese. Essa è lo sbocco di un complesso cammino del rapporto tra Chiesa e società. Un cammino travagliato, passato attraverso ideologie e cambiamenti sociali, a cui la rivoluzione appose il suo sigillo violento.

All'inizio, la Chiesa non assunse un tono ostile. Fu anzi incline alla collaborazione. Ma presto si vide trattata in modo da non aver altra scelta che mettersi sulle difensive. Pagò un alto prezzo di sangue. Cominciò così una storia di opposizione tra Chiesa e società, di cui rimane emblema il famoso Sillabo di Pio IX (1864), che concludeva dichiarando un errore l'affermazione che "il pontefice romano può e deve riconciliarsi e farsi amico con il progresso, il liberalismo e la civiltà moderna".

Così come suona, una tale affermazione sembra l'esatto contrario di quanto dirà la GS. Leggendo una tale affermazione con la nostra odierna sensibilità, restiamo sconcertati, se non scandalizzati. Forse che "*fraternité*", "*égalité*", la stessa "*liberté*", ossia i concetti chiave su cui la rivoluzione si declinò, non sono concetti, in ultima analisi, cristiani? C'è almeno una loro accezione compatibile con il cristianesimo. Ma dalla rivoluzione quei concetti furono radicalizzati, distorti, e rigati di sangue. La Chiesa del Sillabo aveva davanti a sé questa realtà. Non ebbe altra scelta che erigere bastioni. Toccherà al Vaticano II voltare pagina (è ovviamente una schematizzazione: la realtà è più complessa).

Il momento in cui il Concilio riaprì la porta del dialogo fu come un momento magico. Certo fu un momento attraversato dallo Spirito di Dio.

Convergevano situazioni e personalità che favorivano un cambiamento di prospettive. Era sul soglio di Pietro il Beato Giovanni XXIII, il “Papa buono”. Nell’occidente si respirava l’aria nuova della presidenza Kennedy. Di fronte al clima della guerra fredda, che ancora persisteva, nel contrasto frontale tra mondo socialista e mondo liberista, si riaprivano sentieri di un dialogo.

Tra le ideologie con le quali maggiormente ci si doveva confrontare c’era senza dubbio il marxismo. Era l’ideologia centrata su una escatologia storica, tutta proiettata verso la futura terra della società senza classi. La prospettiva escatologica, così concepita, non aveva una fisionomia cristiana, ma permetteva un dialogo con il cristianesimo. In effetti anche il Concilio, ricalcando l’Apocalisse, parlerà di terra nuova e cielo nuovo (cfr. GS 38). Se il marxismo rimproverava al cristianesimo, come alla religione in genere, di essere l’oppio dei popoli, la Chiesa si sentiva interpellata a dimostrare il contrario.

Negli ultimi quarant’anni il contesto è molto mutato. C’è stata la caduta del muro di Berlino, il crollo del marxismo. Francis Fukuyama ha parlato di “fine della storia”. La vittoria del capitalismo e la prospettiva della globalizzazione sarebbero ormai l’unica prospettiva, senza competizioni. L’aria che oggi respiriamo è quella di un mondo in cui la proiezione verso un futuro diverso si è dissolta o allentata. Siamo nella logica del mercato globale, tentati di accontentarci del “giorno per giorno”.

Ripensando al contesto storico del Concilio, nel suo confronto con una terribilità interpretata e contesa da diverse ideologie del futuro, si vede tutta la bellezza e l’importanza del ponte che esso gettò. “Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d’oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo, e nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore” (GS 1). Questa pagina iniziale del documento è come l’inizio di una sinfonia.

Quello che il Concilio diceva, il tono con cui lo diceva, dava alla Chiesa un empito di gioia e di speranza. Faceva brillare di speranza anche gli sguardi di tanti che pur guardavano la Chiesa da lontano, ma cominciavano a sentirsi invitati ad un nuovo rapporto.

Al di là di questo tono generale, che cosa dice la GS?

Questa mia breve introduzione non può certo mostrarvene tutte le ricchezze. Mi limiterò a darvi alcune linee molto rapide, seguendo peraltro gli stessi capitoli che scandiscono la prima parte della Costituzione, in cui vengono messi a fuoco i principi generali.

Per dire in un solo concetto di che cosa tratta la GS, si può senz’altro dire che essa intende parlare dell’uomo. Ma dell’uomo alla luce di Cristo: “È l’uomo, dunque, ma l’uomo singolo e integrale, nell’unità di corpo e anima, di cuore e coscienza, di intelletto e volontà, che sarà il cardine di tutta la nostra esposizione” (GS 3). Su questa linea Giovanni Paolo II dirà che l’uomo è la “via della Chiesa”.

Usando proprio il concetto di “via”, il nostro sguardo al documento si articolerà in sei prospettive:

- la via del dialogo
- la via dei segni dei tempi
- la via della persona
- la via della comunità
- la via dell’impegno storico
- la via del servizio.

A. La via del dialogo

Andiamo al titolo del documento: la Chiesa “nel” mondo. Si sarebbe potuto dire: “La Chiesa e il mondo”. Ma questa scelta avrebbe potuto portare in altra direzione. Avrebbe almeno fatto pensare al mondo come qualche cosa che ci sta davanti, o lontano, magari visto subito in chiave negativa.

Conviene qui evocare una problematica biblica. L’oscillazione del cristianesimo tra una lettura più positiva e una lettura più negativa del termine mondo, anzi, dell’immagine del mondo, non è cosa di oggi. Se si prende il Vangelo di Giovanni, si troverà che il termine “mondo” è usato a volte in senso positivo, altre volte in senso negativo.

In positivo: “Dio ha tanto amato il mondo, da dare il suo Figlio unigenito” (Gv 3, 16). Emerge qui l’immagine di un mondo amato da Dio, uscito dalle sue mani, un mondo per il quale Dio non finisce mai di spendersi, fino all’atto supremo del dono del Figlio.

Visto così, il mondo è bello nella sua origine, nel suo fine, nella sua sostanza. È un mondo “amato”. Su questa base il cristianesimo ha sempre combattuto le ideologie di stampo manicheo, che vedono il male come una realtà esistente autonomamente, in senso parallelo al bene. Per la Bibbia il male è invece un incidente di percorso nell’unico mondo creato da Dio.

Troviamo tuttavia nella Scrittura anche espressioni negative. Basti pensare alla preghiera sacerdotale di Gesù, dove leggiamo: “Io prego per loro, non prego per il mondo” (Gv 17, 9). Perché non per il mondo? È chiaro che qui il termine è assunto in altra prospettiva. Si tratta di quello sguardo realista che mostra il mondo non in ciò che originariamente è, ma in ciò che è diventato una volta che si è consegnato, per la responsabilità degli uomini, al “principe di questo mondo” (cfr. Gv 14, 30).

Da questa ambivalenza della parola mondo, anche la continua oscillazione del pensiero e della spiritualità cristiana nei confronti del mondo.

Che cosa fa il Concilio? Esso non dice: guardiamo la luce e dimentichiamo le ombre. Falsa è pertanto l’accusa che qualcuno ha mosso al documento conciliare, rimproverando ad esso un eccesso di ottimismo. In realtà, si tratta di un documento profondamente realista. Se la prospettiva della luce è indubbiamente accentuata, ciò non avviene per una cecità sui mali del mondo, ma per fedeltà alla teologia di Cristo luce del mondo, nel senso indicato dal prologo del Vangelo di Giovanni, dove

è detto che “tutto è stato fatto per mezzo di lui”, ed è lui la luce che illumina ogni uomo. Su questa base è incardinato anche il principio del “dialogo” che il Concilio adotta. Che cosa significa *dialogos*? Un *logos*, un pensiero, un concetto, che passa dall’uno all’altro, che si fa “ponte” tra persona e persona. Il Concilio indubbiamente sposa la prospettiva del dialogo. Lo fa non per tattica strumentale, ma proprio perché vede la presenza di Gesù nell’altro. Certamente, tale presenza di Gesù si può trovare frammista a tanti errori e a tanto male. Ma anche tra le macerie può brillare qualche raggio della luce di Cristo, i “semi del Verbo”, come li chiamava Giustino.

B. La via dei segni dei tempi

Nella concezione biblica del tempo, si usa distinguere il *kronos*, ossia il tempo che scorre in semplice successione, misurabile con un orologio e un calendario, e il *kairòs*, che è il tempo in quanto abitato da Dio, con momenti speciali che recano la sua speciale presenza e grazia. Nasce da qui l’attenzione del Concilio ai “segni dei tempi”. “Il popolo di Dio, mosso dalla fede [...] cerca di discernere negli avvenimenti, nelle richieste e nelle aspirazioni, cui prende parte insieme con gli altri uomini del nostro tempo, quali siano i veri segni della presenza o del disegno di Dio” (GS 11).

Il Concilio chiede dunque di osservare la realtà che sta sotto i nostri occhi per cogliere in essa i segni di Dio, posti in un determinato contesto storico. Dio ci interpella, attraverso i movimenti stessi della storia. La GS non si limita ad affermare questo principio, ma dà anche una testimonianza concreta di come si debba leggere la realtà. Essa infatti comincia con una serie di osservazioni sui mutamenti storici che sembrano caratterizzanti per il nostro tempo. Mutamenti che hanno aspetti positivi e aspetti negativi. Di qui l’importanza del discernimento.

È interessante leggere la GS per apprendere questa metodologia. Il mondo che il Concilio descrive, nel 1965, è un mondo di tensioni e contraddizioni, con luci ed ombre. Tra squilibri, inquietudini, aspirazioni, si direbbe un mondo al “bivio”. Un mondo che può prendere una direzione o l’altra.

Il Concilio mette in guardia, ammonisce, addita le zone d’ombra. La visione della storia che emerge da questa lettura implica una nozione di sviluppo storico che non cade nell’ideologia del progresso continuo. A differenza di quanto si tende a pensare, non ogni cosa nuova è un progresso.

Un altro aspetto importante della lettura dei segni dei tempi, secondo il dettato conciliare, è il fatto che essa non può avvenire come una analisi prettamente sociologica. Deve invece trattarsi di una lettura teologica, piegata alla luce di Dio e ai criteri del Vangelo.

C. La via della persona umana

Come abbiamo accennato, il Concilio si pone l’interrogativo sull’uomo. Occorre dire, a quarant’anni di distanza, che si tratta di una scelta di grande attualità. La questione “antropologica” è sempre più centrale nella nostra cultura. Dopo secoli di

ideologia, dall'umanesimo all'illuminismo, in cui si è voluto esaltare l'uomo fino a metterlo in concorrenza con Dio, dopo la caduta dei grandi sistemi ideologici, c'è un grande scetticismo proprio sulla risposta alla domanda: chi è l'uomo? Si finisce per omologarlo sempre di più al resto dell'universo, dimenticando l'equilibrio della prima pagina della Scrittura, in cui, se da una parte, si canta la bellezza di tutte le cose ("Dio vide che era cosa buona"), dall'altra, l'uomo è pensato come vertice della creazione, con una sua specifica dignità, identità e missione. Il Concilio ricorda questa visione biblica, facendo perno sull'immagine dell'uomo immagine di Dio. Su questa base la GS fa un approfondimento dell'identità dell'uomo, mettendo in particolare luce la coscienza morale. "La coscienza è il nucleo più segreto e il sacrario dell'uomo, dove egli si trova solo con Dio, la cui voce risuona nell'intimità propria" (GS 16). Nella concezione dell'uomo come immagine di Dio, entra certamente tutta la realtà umana, ma non c'è dubbio che la "differenza" è data dalla spiritualità dell'uomo, una realtà che apre l'uomo all'infinito. È questo mondo interiore dell'uomo la sua grande qualità e differenza, rispetto al mondo materiale e animale. In ogni caso, sottolinea il Concilio, la grandezza dell'uomo si rivela quando lo accostiamo alla luce di Cristo, l'uomo perfetto, l'uomo - tipo. Egli da una parte ci rivela Dio, dall'altra rivela l'uomo a se stesso. "Rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione" (GS 22). Vuoi dunque conoscere chi è l'uomo? Guarda a Cristo. Si usa purtroppo chiamare "normale" ciò che è della maggioranza. Ma bisogna invece ritenere che l'uomo veramente "normale" è quello che si esprime secondo la "norma" di Cristo. Detto con un'applicazione esemplificativa, sono i Santi - coloro che spesso vengono ritenuti uomini fuori della norma - ad essere invece gli uomini più "normali", uomini cioè che vivono secondo la norma che è Cristo.

D. La via della comunità

Parlando della persona, si ha la tentazione di confonderla con l'individualità separata e chiusa in se stessa. Ma questo sarebbe individualismo, e non corrisponde all'idea cristiana della persona. Il personalismo cristiano contiene, come sua dimensione imprescindibile, la relazionalità. Non c'è persona che non sia strutturalmente aperta all'altro. Se per indicare il valore della persona il Concilio dice che "l'uomo in terra è la sola creatura che Dio abbia voluto per se stessa", completa tuttavia immediatamente il discorso in senso relazionale, affermando che "l'uomo non si realizza se non attraverso il dono di sé" (GS 24). È un'affermazione stupenda. La dignità della persona non solo esclude la chiusura della persona in se stessa, ma si esprime piuttosto nella sua capacità di donarsi.

Per capire questa prospettiva, occorre guardare lontano all'orizzonte trinitario. Il motivo per cui l'uomo non può chiudersi in se stesso è in ultima analisi, il fatto che egli è venuto da un Dio creatore che è insieme "solo" ed "unico", ma anche "comunità", nel senso specifico del mistero trinitario.

Vuoi capire dunque che cosa è la comunità? Guarda Gesù Cristo, dice il Concilio. Segui lo nel suo mistero, che rinvia all'intima esperienza della Trinità. Segui lo nella testimonianza che ne dà nel concreto della sua storia personale. Perché mai ha scelto di venire al mondo attraverso una madre, se non per amore del percorso comunionale dell'uomo? Dobbiamo imparare a leggere il Gesù dei Vangeli, per quanto i testi lo consentano, tenendo conto dei tratti delle sue relazioni. In forza della sua divinità, avrebbe potuto scegliere di venire in mezzo a noi saltando delle fasi, mostrandosi già adulto e nella pienezza delle sue capacità anche umane. Ed invece ha voluto vivere, nella fragilità di bambino e poi nella sua crescita, il rapporto con una famiglia. Ha voluto essere il figlio del carpentiere, e carpentiere egli stesso, intessendo relazioni di lavoro con la società circostante. Tutto ciò che è specificamente umano nei rapporti egli lo ha vissuto. Come conclusione della via della comunità, il Concilio può dunque dirci che il Verbo incarnato illumina il senso stesso delle relazioni ed è l'immagine piena della solidarietà. Con l'incarnazione egli si è unito in qualche modo ad ogni uomo.

E. La via dell'impegno storico

Negli anni "sessanta" la si sentiva forse ancora di più di quanto non la sentiamo oggi. In questo ambito il Concilio dialoga in modo evidente - anche se la parola non c'è - con il marxismo. Alla Chiesa il marxismo rimproverava di disimpegnarsi dalla storia, o meglio, di essere nella storia funzionale agli assetti costituiti, ispirando ai più deboli una spiritualità di rassegnazione e non un invito alla lotta. Sicuramente, una tale accusa è ingiusta. Ma può provocarci a un salutare esame di coscienza, quando siamo costretti a rilevare - ad esempio nel Sud Italia - che nonostante tanti secoli di evangelizzazione e vita cristiana di massa, certi problemi sociali restano ancora tanto radicati: come se la fede non fosse stata capace di purificare fino in fondo il costume, rimanendo alla superficie delle coscienze.

Il Concilio ha dato alla Chiesa un indirizzo chiaro ed esigente. Il cristiano non può non impegnarsi nella trasformazione della storia. L'impegno storico è parte integrante della spiritualità cristiana a diversi titoli.

Lo è innanzitutto come conseguenza del comandamento dell'amore. L'amore mi fa sentire l'esigenza di condividere e portare aiuto. L'impegno deriva anche dal fatto che il cristianesimo è la religione della Creazione e dell'Incarnazione. Il Concilio si diffonde in questa riflessione: attraverso il lavoro, il nostro inserirci attivamente nella storia, noi diventiamo collaboratori del Creatore. A mano a mano che si lavora secondo il disegno di Dio, è l'immagine di Cristo che emerge dalle cose, fino alla pienezza escatologica. Il cristianesimo porta un'intima propulsione escatologica. Una propulsione che purtroppo è poco sentita nella spiritualità comune, ma che la liturgia uscita dalla riforma del Vaticano II ci ripropone con forza. Basti pensare all'acclamazione dopo la Consacrazione, in cui l'annuncio della morte e la risurrezione del Signore è collegato con l'attesa della sua venuta. Il fatto poi di aspettare cieli nuovi e terre nuove non solo non ci esime dal lavoro

su questa terra, ma ci impegna ad esso in modo ancora più esigente. Per questo il cristianesimo non può essere che una grande riserva di speranza per il mondo. Se agli altri può essere dato di “stancarsi”, di fronte ai fallimenti della condizione umana, a noi la forza della risurrezione di Cristo dà una continua spinta a riprendere il cammino.

F. La prospettiva del servizio

Dopo aver detto tutte queste cose, la Chiesa della GS si interroga sui suoi rapporti globali con il mondo: che cosa posso e debbo fare io, Chiesa, per il mondo? Cosa mi aspetto dal mondo?

Quanto alla responsabilità della Chiesa verso il mondo, il Concilio innanzitutto ribadisce la dimensione religiosa del servizio ecclesiale. L’impegno storico della Chiesa non può mai confondersi con un impegno di tipo economico o politico. La missione della Chiesa è intimamente religiosa, ma proprio per questo, ha la sua influenza anche sul piano sociale. Si tratta di un’influenza che passa attraverso la proposta e la mediazione dei valori cristiani. Non si deve chiedere al Vangelo la ricetta per risolvere direttamente i problemi, ma lo spirito attraverso i quali l’intelligenza e l’operosità umana possono applicarsi a trovare soluzioni adeguate. È per questo che, rispetto alle opzioni politiche, alle diverse forme di impegno storico, il Concilio ammette un possibile “pluralismo” dei cristiani impegnati sul versante politico (cfr. GS 75), purché all’interno del comune orizzonte dei valori cristiani.

Viene qui in gioco il ruolo speciale del laicato, al quale compete di trasformare il mondo dall’interno, lavorando, con motivazione interiore e competenza professionale, nelle cose del mondo. La rilettura del Concilio ci obbliga a interrogarci. Non c’è troppa dicotomia tra la nostra vita di fede e l’impegno storico? Non sono troppi i battezzati che riducono la vita cristiana ad alcune pratiche di pietà, senza nemmeno porsi il problema dei propri impegni civili.

Il Concilio, come abbiamo detto, parla anche di “autonomia” della realtà terrestre. Essa tuttavia non significa parallelismo e opposizione rispetto alla fede, ma solo che ogni realtà ha le sue proprie leggi. “Se per autonomia delle realtà terrene intendiamo che le cose create e le stesse società hanno leggi e valori propri, che l’uomo gradatamente deve scoprire, usare e ordinare, allora si tratta di un’esigenza legittima [...] Se invece con l’espressione “autonomia delle realtà temporali” si intende che le cose create non dipendono da Dio, che l’uomo può adoperarle senza riferirle al Creatore, allora tutti quelli che rendono in Dio avvertono quanto false siano tali opinioni. La creatura, infatti, senza il Creatore svanisce” (GS 36).

Una Chiesa, quella del Concilio Vaticano II, che si percepisce attenta al mondo, a servizio del mondo, ma pur sempre in funzione di Cristo e dell’annuncio di Lui. La Chiesa sa anche imparare dal mondo, in forza dalla presenza di Cristo e del suo Spirito nel mondo. Si registra in effetti più di un caso in cui la Chiesa ha “imparato”. Si può dire questo, ad esempio, di ciò che ha imparato nel considerare

con sguardo positivo l'affermarsi della democrazia. Altro esempio: lo sviluppo della scienza è stato di grande aiuto per accostare bene la stessa Sacra Scrittura. La memoria va naturalmente al caso Galilei.

In definitiva, la visione del mondo emergente dalla GS è una visione in cui Cristo appare veramente l'*alfa* e l'*omega*. Se vogliamo conoscere il senso del mondo e la volontà di Dio sul mondo, non c'è che la luce di Gesù. A lui la nostra lode e il nostro amore senza fine.

ANTROPOLOGIA DELL'ASCOLTO

di Roberto Mancini

Lo scopo di questo intervento non vuole essere solo quello di riflettere insieme sull'ascolto tecnico, quello che riguarda l'apparato uditivo, ma soprattutto sull'ascolto come canale e possibilità di trasformazione della vita.

Nessuno di noi esiste solo per sopravvivere. La vita umana chiede di essere trasfigurata, di arrivare a un compimento che non sia la morte, di arrivare ad una liberazione dal dolore, dal peccato, dal male, dalle tante forme di morte che noi conosciamo, e quindi di arrivare a quella che nel linguaggio comune chiamiamo la "felicità", la pienezza del cammino umano. Il tema dell'ascolto riguarda direttamente il percorso delle persone, della Chiesa e dell'umanità intera verso questa pienezza. Si può dire che riguarda il rapporto tra uomo e verità.

La parola "verità" è troppo importante, riguarda tutti noi, perché l'essere umano per vivere, oltre che di altre condizioni materiali, concrete, affettive, psicologiche, ha bisogno di senso; tutti noi vogliamo vivere una vita sensata. Poiché il senso non possiamo inventarcelo, l'unica fonte autentica, credibile, di senso della vita per noi, è la verità.

C'è un rapporto strettissimo tra senso e verità. La verità è la fonte del senso della vita, apre la strada dell'esistenza delle persone, e poiché l'ascolto è una delle modalità essenziali di relazione con la verità, ci rendiamo conto di come questo tema ci riguarda in modo concreto, in modo essenziale.

- Primo passaggio:

Chiederci "da dove" ci interroghiamo sul tema dell'ascolto. Riflettendo sull'esperienza cristiana e sulla vita, che sono un'unica realtà, cominciamo da un luogo che è quello della società contemporanea. Sappiamo che la società attuale viene riassunta dalla parola "globalizzazione", parola un po' falsa, perché promette un'umanità unificata, quasi tutta finalmente riconciliata, mentre invece produce iniquità, ingiustizie, nuove schiavitù, nuove guerre, terrorismi e controterrorismi bellici. In questa situazione di globalizzazione della società attuale, c'è una visione dell'uomo. Questo modello cosiddetto di sviluppo, di economia, di organizzazione della società, porta con sé un'etica e una visione dell'uomo. L'etica è il dovere di competere, il dovere di abbandonare gli altri al loro destino, e assomiglia tanto a quella di Caino quando dice "sono forse io il custode di mio fratel-

lo?”. Noi, secondo questo modello di società, abbiamo il dovere di competere, di affermarci, escludendo gli altri, non curandoci della sorte degli altri. Come viene considerato l’uomo nella mentalità corrente? Che vuol dire essere persone, essere una donna, essere un uomo? Che vuol dire essere figli e figlie di Dio? Dobbiamo prendere una distanza critica da queste parole che ormai consideriamo scontate e familiari. Dobbiamo reimparare il loro valore.

L’uomo nel modello di società attuale è considerato come risorsa o come esubero. “Risorsa” lo diciamo spesso ai giovani o agli stranieri, ma, dire ad una persona che è una risorsa, vuol dire: “puoi produrre profitto”, e questo non è un grande riconoscimento della sua dignità. L’altra categoria subito pronta è quella dell’esubero, che vuol dire: “sei di intralcio, sei inutile, sei superfluo”; e in una società concepita come un mercato globale, se qualcuno è un esubero, non è solo relegato ai margini dell’economia, ma anche ai margini della società. In qualche modo la sua esistenza è superflua, è un ingombro.

Si potrebbero riprendere le categorie di Primo Levi che aveva riflettuto sui campi di sterminio e usava due categorie simili: distingueva i “sommersi”, cioè i travolti dalla violenza, e i “salvati”, intendendo salvati con amarezza, non salvati da Dio, dentro una verità che salva, ma quelli che casualmente, forse perché più egoisti o tenaci, sono riusciti a sopravvivere. Anche noi oggi possiamo chiederci perché noi possiamo esistere, mentre altri sono perseguitati, deportati, bombardati, affamati o torturati? Siamo tutti figli e figlie di Dio, eppure questa umanità è spezzata. Abbiamo un’umanità che non riconosce il suo valore. Consideriamo il valore delle persone secondo il merito, la colpa, l’interesse, ma Dio in tutta la Bibbia non considera mai l’uomo secondo queste categorie. Egli considera tutti come figli e figlie, secondo il suo amore generoso e misericordioso, senza differenze, aprendo le porte del Regno a chiunque.

In una situazione di una umanità che non si vede, è chiaro che manca l’ascolto. C’è urgente bisogno, attraverso il recupero del valore dell’ascolto, di recuperare la percezione del valore dell’essere umano. Ripartire dall’ascolto è un modo per ritornare a percepire questo valore.

- Secondo passaggio:

Non si dà esperienza dell’ascolto, se non si entra in confidenza con il silenzio. Noi conosciamo “i silenzi”: di imbarazzo, di reticenza, di omertà, di rottura delle relazioni, di fine della comunicazione. “Il silenzio”, al singolare (riecheggiando il titolo di una riflessione di Karl Rahner: “Tu sei il silenzio”), è una delle forme dell’esperienza di Dio, della presenza del Dio vivente. Al di là dei nostri silenzi, che sono forme di crisi della comunicazione, possiamo incontrare il silenzio come un evento di ospitalità. Non quel silenzio trovato in luoghi solitari, tranquilli, o quello straordinario vissuto dai grandi mistici, ma un silenzio “prossimo”, possibile a ciascuno di noi nella sua vita ordinaria e che ci aspetta, ci attende ed è ospitale con noi. Non è solo il frutto del fatto che noi stiamo zitti; il silenzio non è il tacere,

non è qualcosa che si fabbrica, perché questo silenzio è una presenza invisibile del Dio vivente, è una forma di ospitalità donata a ciascuno di noi dal Dio vivente.

Come avvicinarci a questa esperienza che è la condizione dell'ascolto, se noi facciamo una vita piena di rumore, piena di fretta, senza spazi, senza tempo, senza contemplazione?

Forse il primo passo è imparare a non temere il silenzio. Per noi adulti che dobbiamo "funzionare", dare risposte, il silenzio sembra una zona inquietante, vuota, e lo riempiamo subito con la radio o la televisione. Questa è una forma inconsapevole di timore del silenzio, come se quel silenzio mi ricordasse che la mia corsa può essere insensata; come se da quel silenzio temessi di capire che sto vivendo in un modo sbagliato, e non voglio sentirlo.

Quindi il primo passo è non temere il silenzio, è sostare nel silenzio.

Se noi guardiamo la nostra vita a partire dal silenzio che ci ospita, ci accorgiamo che spesso è assurdo il nostro correre, che dovremmo rivedere molte cose della nostra giornata, del modo in cui distribuiamo il tempo e la nostra attenzione. Il silenzio ci restituisce una distanza critica. Il silenzio ci fa da specchio. Qui si inizia a fare l'esperienza del limite, senza aspettare la malattia, il lutto, l'abbandono o la vecchiaia. Nel silenzio si incontra il limite, e per l'uomo drogato di onnipotenza, questa esperienza è veramente tragica. Mentre per la persona sana che accetta la finitezza della sua condizione, l'esperienza del limite è una liberazione, perché permette di tornare ad essere se stessi, senza più essere un ruolo. Così il silenzio oltre ad essere un evento di ospitalità e una sana esperienza del limite, è una esperienza di libertà vera.

A volte una tentazione forte è quella di dichiararci impotenti, davanti alle guerre, ai poveri, alla mancanza di fede, ci dipingiamo come se avessimo le mani legate. Nell'esperienza del silenzio, invece, ci accorgiamo che possiamo esistere diversamente. Il silenzio, dunque, è un'esperienza di conversione, è un lasciarsi convertire dalla sua ospitalità, è un non accettare di ripeterci uguale tutti i giorni per quello che siamo.

Queste sono esperienze che possiamo fare con le nostre forze, basta accettare di fermarsi. C'è però un evento che dà la qualità di verità del silenzio, ed è l'esperienza in esso di un incontro. Il silenzio così, non è solo un luogo di raccoglimento, di pensiero critico, di ristoro, ma diventa l'evento dell'incontro con l'Altro invisibile. Nel silenzio può risuonare in noi la domanda "a chi appartengo io?", e questa è l'unica appartenenza che non ci fa schiavi, ma liberi. Nel silenzio mi raggiunge la mia vocazione originale, perché ognuno è dentro la promessa del Dio vivente.

Un altro passaggio è quello di riconoscere che il vero silenzio non isola, ma fa ritornare verso gli altri, mi restituisce agli altri come un fratello, una sorella; mi insegna ad ascoltare e a vedere. Ascoltare l'altro vuol dire vederlo, riconoscerlo come fratello e sorella, come valore vivente incarnato. Un "vedere" come quello di Gesù, integrale, che ogni volta che vede qualcuno gli restituisce la pienezza del valore della vita.

- *Terzo passaggio:*

Se il silenzio mi abilita all'ascolto, a vedere gli altri, a comunicare con gli altri, allora comincio ad accorgermi che tra me e gli altri c'è un elemento che ci connette, che permette questa comunione, ed è il Dio vivente. È come dire che due persone possono nuotare insieme perché c'è il mare. Noi possiamo incontrarci perché siamo dentro una comunione più grande di noi; riusciamo a voler bene a qualcuno perché ogni volta partecipiamo, attingiamo questo bene e lo ricomunichiamo a qualcun altro. Volere bene vuol dire partecipare ad un Bene più grande di noi. E qui noi cristiani, che partiamo in aiuto degli altri con la convinzione di donare la nostra vita per salvarli, dovremmo dire molto più realisticamente e umilmente: alla soglia di queste relazioni di bene condiviso, ci si entra imparando a ricevere, imparando lo sguardo della gratitudine, imparando quanto gli altri hanno costruito il nostro essere persone, perché nessuno si è fatto da solo.

Se, dunque, il bene si partecipa, la relazione tra di noi è una relazione in cui questo bene è la verità, la Verità vivente che tutti ci convoca.

- *Quarto passaggio:*

Il relativismo e il fondamentalismo sono le due facce dell'unica incapacità di stare in relazione con la Verità vivente. Chiunque ha una relazione con la Verità vivente, si rende disponibile a vivere con amore. Anche la parola "amore" è complessa, ma è irrinunciabile, tanto da essere l'unico riferimento scelto da Dio per rivelarsi. Non un amore che spesso noi usiamo per fare del male, un amore geloso, possessivo, ma un amore generoso, gratuito, incondizionato, che perdona, misericordioso, che sa cogliere il dolore di chi è innocente e di colui che è colpevole.

Quindi, riconoscersi in questo amore generoso e misericordioso, vuol dire non solo fare del bene, ma fare esperienza della Verità vivente. L'ascolto della Verità vivente si rivela nell'amore incondizionato. Questo ci permette di vivere in un atteggiamento di dialogo. Tutte le nostre parole più importanti: Dio, verità, amore, dialogo, hanno bisogno di essere ripulite, restaurate, e la precisazione non viene dall'aggiunta di altre parole, ma dal modo in cui viviamo.

Il dialogo non è una chiacchierata qualsiasi, non è una conversazione, ma è il coinvolgimento dell'uno nella vita dell'altro in una ricerca del senso della verità, del senso dell'esistenza.

La rivelazione biblica ci dice che il dialogo è aperto da Dio stesso. Il Dio biblico si rivela come dialogo, nel dialogo. Già nel testo di Isaia, Dio dice al popolo: "*su, venite, discutiamo*". Tutto quello che il Dio biblico chiede al suo popolo, lo sperimenta per primo. Egli dice: "*shemà Israel*", perché nel libro dell'Esodo è Lui per primo che ascolta il suo popolo. Lui per primo è l'ascoltatore. Lui per primo entra in dialogo, e così, esistere secondo il dialogo è il cammino del diventare persone, è l'elemento della nostra umanizzazione.

Se ci mettiamo in questa prospettiva, comprendiamo che nel vero dialogo noi non solo dialoghiamo sulla Verità, ma dialoghiamo con la Verità. Vale anche qui la stessa legge della preghiera: pregare non è tanto parlare di Dio, in terza persona, ma parlare al Tu di Dio con familiarità e accettare che Dio faccia questo con noi. Dio non è un concetto, ma è una presenza vivente. Allora vivere in modo dialogico, in fondo vuol dire vivere pregando, vivere tessendo la comunione con Dio, in ogni nostro atto.

L'altra virtù del dialogo, è quella di farci diventare fratelli e sorelle, non in modo astratto o limitato alla famiglia in senso stretto. Quando Dio fa riferimento alla fraternità, parla anche dei lontani e dei nemici; così nel cammino del dialogo noi possiamo anche portare le ostilità e i conflitti, cioè, attraversare le inimicizie che ci sono nella condizione umana, senza pensare di eluderle. Il dialogo non cerca di evitare i conflitti, ma di affrontarli in un modo non violento, in un modo non distruttivo. I grandi teologi del novecento hanno detto che bisogna ascoltare il fratello come si ascolta la Parola di Dio.

L'ascolto è, dunque, l'ospitalità resa alla Verità, e non può non portare all'ospitalità riconosciuta alle persone che incontriamo. Ecco perché il silenzio, l'ascolto, la contemplazione, non isolano dal mondo, ma immettono nel profondo dialogo con esso.

S. Paolo nelle sue lettere ci ha detto che la fede nasce dall'ascolto, non di un messaggio verbale qualsiasi, ma dall'ascolto della Misericordia del Dio vivente. Nessuno che non si senta profondamente perdonato, amato, voluto, sognato da Dio, può veramente avere fede. Forse la avrà come ideologia nella testa o come schema abitudinario, ereditato dalla sua famiglia, ma la fede autentica parte da questa esperienza di ascolto che accoglie la Misericordia di Dio, e chi è toccato da questa Misericordia, la ricomunica spontaneamente, gioiosamente agli altri, senza fare lo sforzo di aderire a un modello disumano (chi di noi accetterebbe volontariamente di morire in croce per gli altri? A noi la croce fa orrore). Quando si è toccati da questo Amore di Misericordia profonda, che ci libera dall'angoscia della morte, allora si è capaci di prendere la nostra croce, nel senso di assumere il carico di negativo che c'è nella storia, per sollevarlo, per attraversarlo, per portare liberazione, per avere in frammento esperienze di resurrezione.

Questo ascolto ci rende capaci di autentica compassione, cioè di sentire e di vedere l'altro non solo per le cose che dice, ma per la sofferenza che porta. Misericordia vuol dire imparare a valutare, a giudicare i comportamenti degli altri, non tanto per quello che fanno, ma per quello che soffrono. È uno sguardo insieme materno e paterno.

Se l'ascolto della Parola è ascolto degli altri, è anche ascolto del nostro desiderio più profondo, che è quello di diventare figli e figlie di Dio, fratelli liberati dall'angoscia di Caino, che si sentiva escluso dall'amore del Padre.

L'esperienza della Verità che unisce e riconcilia, ci chiama a questo impegno.

Se iniziamo questo cammino di conversione, di esperienza di ascolto reciproco, cominciando anche dal semplice desiderio dell'ascolto, saremo capaci di agire in modo libero, gioioso. Avremo uno sguardo rinnovato, un contatto rinnovato con la Vita, le nostre azioni parleranno, il nostro stile di vita sarà trasformato, la comunità sarà una comunità di comunione aperta, pronta a essere ospitale.

Questo è il frutto più maturo dell'ascolto cristiano, la giustizia più grande che in Mt 5,20 Gesù indica, cioè la giustizia dei figli e delle figlie di Dio.

IL MINISTERO DEL PRETE

di Raffaele Ponticelli

Iniziamo con una preghiera...

“Vieni, o Spirito Santo, e dona ai tuoi presbiteri, ministri e dispensatori dei misteri di Dio, un cuore nuovo, che avverta come una sorprendente rivelazione il sacramento da loro ricevuto e che risponda con freschezza nuova ai doveri incessanti del loro ministero verso il tuo Corpo Eucaristico e verso il tuo Corpo Mistico: un cuore nuovo, sempre giovane e lieto.

Vieni, o Spirito Santo, e dona ai tuoi presbiteri, ministri, discepoli e apostoli di Cristo Signore, un cuore puro, allenato ad amare Lui solo, ch'è Dio con Te e col Padre, con la pienezza, con la gioia, con la profondità, che Egli solo sa infondere; un cuore puro, che non conosca il male se non per definirlo, per combatterlo e per fuggirlo; un cuore puro, come quello d'un fanciullo capace di entusiasarsi e trepidare.

Vieni, o Spirito Santo, e dona ai tuoi presbiteri, ministri del Popolo di Dio un cuore grande, aperto alla tua silenziosa e potente parola ispiratrice, e chiuso ad ogni meschina ambizione e alieno da ogni miserabile competizione umana e tutto pervaso dal senso della santa Chiesa; un cuore grande e avido d'eguagliarsi a quello del Signore Gesù, e teso a contenere dentro di sé le proporzioni della Chiesa, le dimensioni del mondo; un cuore grande e forte ad amare tutti, a tutti servire, per tutti soffrire; grande e forte a sostenere ogni tentazione, ogni prova, ogni noia, ogni stanchezza, ogni delusione, ogni offesa; un cuore grande, forte, costante, quando occorre fino al sacrificio, solo beato di palpitare col cuore di Cristo, e di compiere umilmente, fedelmente, virilmente la divina volontà. Amen”¹ (Benedetto XVI)

Le sfide del ministero

Questa ultima relazione ripercorre la terza parte delle riflessioni di Mons. Monari dove si vuole fundamentalmente rispondere a queste semplici domande: Come è possibile essere preti autentici? Quali sono gli ostacoli che il prete oggi incontra nel vivere appieno il suo ministero e cosa può aiutarlo a vincerli? Quali sono le sfide che dobbiamo affrontare come preti?

¹ BENEDETTO XVI, *Cari sacerdoti*, Ed. Shalom, Camerata Picena (An) 2006. 14-15.

La prima sfida riguarda il senso del presbiterio e, perciò, la relazione con il Vescovo, gli altri preti, i religiosi, i laici. Il presbiterio, infatti, è il luogo originario dell'esistenza del prete. La nostra identità di preti è una identità comunionale e perciò l'adesione al presbiterio non può essere solo prevalentemente funzionale, organizzativa, ma è chiamata ad esprimersi in termini concreti di affetto, di fraternità e di corresponsabilità. In modo tutto particolare il Vescovo e i suoi preti sono una cosa sola e questa consapevolezza va continuamente sviluppata e alimentata da parte di tutti, il Vescovo sa che può compiere la sua missione solo attraverso i preti; noi sacerdoti sappiamo che operiamo in modo ecclesiale solo quando operiamo in comunione con il Vescovo. Noi non siamo degli impiegati di una azienda chiamata "Chiesa locale" e il nostro rapporto con il Vescovo non è quello della dipendenza del salariato. Vescovo e preti, insieme, siamo il segno e lo strumento di Gesù che si prende cura del suo popolo per "fare della Chiesa la casa e la scuola della comunione"².

La promozione, dunque, di una spiritualità della comunione deve emergere sempre di più come un principio educativo in tutti i luoghi dove cresce l'uomo e il cristiano; non a caso Giovanni Paolo II cita esplicitamente anche i luoghi "dove si educano i ministri dell'altare", ben consapevole di quanto sia importante una opera formativa precoce e costante per aiutare i presbiteri ad essere sempre di più uomini di comunione. È chiaro che la spiritualità della comunione tra noi si esprime, oltre che con le caratteristiche tratteggiate da Giovanni Paolo II nella Novo Millennio Ineunte e già ricordate nei precedenti interventi, anche attraverso altre modalità e sfumature: da parte del Vescovo, ricorda Mons. Monari, deve esserci "un amore senza riserve nei confronti dei suoi preti (li deve amare 'come se stesso'), un amore che si manifesta nel rispetto, nell'ascolto, nel tentativo serio di fare tutto il possibile perché un prete possa svolgere il ministero nel contesto più positivo"; da parte dei preti, poi, si tratta di aver fiducia e fare crescere la fiducia nei confronti del Vescovo, accettandolo, coltivando la convinzione che il Vescovo sceglie e agisce per il vero bene e non per sete di potere o per risentimenti o per simpatie e antipatie. Vescovo e preti siamo chiamati ad essere comunque consapevoli che tutti abbiamo dei limiti, che la concupiscenza non ci è stata tolta neanche dal Battesimo e che non possiamo pretendere dagli altri la perfezione. D'altra parte, come ricorda Enzo Bianchi in una sua bella lettera ai presbiteri, "non si può essere servi della comunione nella comunità cristiana senza esercitarsi continuamente in quest'arte della comunione all'interno del presbiterio"³.

Mons. Monari, poi, evidenzia alcuni aspetti molto particolari e concreti che costituiscono una difficoltà nel realizzare una vera spiritualità di comunione all'interno del presbiterio: per esempio, alcune volte l'obbedienza viene sentita

² NMI 43.

³ E. BIANCHI, *Ai presbiteri*, Ed. Qiqajon Comunità di Bose. Magnano (BI) 2004, pp. 58 ss.

come subordinazione, oppure come modo per deresponsabilizzarsi o viene vissuta per compiacenza. In certe occasioni il Vescovo potrebbe trovarsi di fronte al dilemma tra le esigenze di governo e il rispetto della valorizzazione dei singoli suoi preti e non sempre è facile tener conto di tutto questo. Molti sacerdoti, ad esempio, sperimentano di non essere capiti in certe loro esigenze di valorizzazione personale, ma è vero anche che il Vescovo è chiamato a provvedere a tutti i servizi necessari alla Diocesi e non raramente si trova bloccato da una mancanza di obbedienza dei suoi sacerdoti, nonostante la promessa fatta solennemente nel giorno dell'ordinazione⁴.

Nelle relazioni tra i sacerdoti e col Vescovo vale ancor di più quanto deve caratterizzare già la vita dei discepoli a proposito dell'amore fraterno; tra l'altro è proprio questo il biglietto da visita dei cristiani e dei sacerdoti: "Vi riconosceranno da come vi amerete". E l'amore fraterno si esprime concretamente in amicizia, dialogo, ascolto, aiuto, collaborazione, sostegno. L'amore fraterno, alimentato costantemente dal soffio dello Spirito Santo, aiuta i presbiteri a gareggiare nello stimarsi a vicenda come anche ad affrontare e superare i conflitti dovuti talvolta a gelosie, critiche, mormorazioni, diffidenze e quant'altro possa aver ferito la carità, attraverso il balsamo del perdono chiesto, ricevuto e largamente donato. L'amore fraterno e la logica della comunione esigono da parte di tutti noi uno sforzo costante per assumerci fino in fondo ciascuno la nostra parte di responsabilità e di fatiche, onde evitare quanto talvolta capita, che c'è qualcuno che si sottrae - magari perché un servizio è più fastidioso, meno appariscente, meno gratificante - e il peso rispettivo cada inevitabilmente su chi è disponibile e non dice mai di no. Giustamente Mons. Monari ci ricorda che la spiritualità della comunione non è soltanto gratificante, ma è anche un "prendere ogni giorno la propria croce" per seguire il Signore.

Nel tentativo di fare prevalere sempre una logica di comunione è chiaro che andrebbe fatto tutto quanto è umanamente possibile per evitare situazioni assai incresciose come quella di Vescovi e preti che si trovano l'uno contro l'altro e ciò richiede senso di responsabilità da parte di tutti, sia dei confratelli come anche da parte dei laici. L'opinione pubblica di un presbiterio non dovrebbe mai provocare o inasprire i contrasti, magari giocando su sospetti o diffondendo interpretazioni maliziose. Non dimentichiamoci che il divisore è sempre all'opera e fa di tutto per incunearsi nelle nostre debolezze come anche nella normale dialettica di posizioni, per seminare zizzania, alimentare malcontento, malessere, divisioni etc.

⁴ Questo, come altri dilemmi e sfide, sono anche un po' insiti alla vita umana in genere, dipendono anche dai pregi e dai limiti della dimensione nel contempo carismatica e istituzionale della Chiesa; talvolta, poi, tutto ciò viene anche amplificato dalle debolezze personali, dalle carenze culturali, spirituali quando non da situazioni di inconsistenze consce e inconsce che potrebbero anche aver a che fare con la patologia.

Sempre a proposito del senso del presbiterio due aspetti particolari vale la pena di richiamare ancora: uno riguarda la vita comune e l'altro riguarda il governo della Diocesi.

A proposito della vita comune il Concilio l'aveva già raccomandata, sottolineando la diversa modalità con cui essa si può esprimere nella vita dei presbiteri diocesani⁵. È chiaro che non se ne può fare un precetto, un valore assoluto, ma - oltre al fatto che è di per sé un antidoto all'individualismo - essa è espressione più visibile di ecclesialità e, come ricorda Mons. Monari, sono evidenti i benefici dove questa viene praticata: "una vita più ordinata, una serenità affettiva maggiore, una collaborazione regolare nel ministero, una testimonianza apprezzata di fronte alla comunità, l'esercizio delle virtù che sono necessarie nel rapporto con le persone...etc".

Per quanto riguarda il governo pastorale Mons. Monari ricorda la necessità del discernimento comune, come un cammino più ricco per giungere alle decisioni pastorali. È chiaro che il governo spetta al Vescovo insieme al suo presbiterio, ma va ricordato che la vita della Chiesa non è modulata da una logica di democrazia formale con voti, maggioranza e opposizione; ma non opera neanche in una logica in cui uno decide e gli altri eseguono passivamente. Il Concilio ha voluto tanti organismi per esprimere anche in termini giuridici una ecclesiologia di comunione: *in primis* il Consiglio presbiterale, inteso come 'senato del Vescovo'. Ad ogni modo, tutti gli organismi, sebbene in modi e gradi differenti, sono pensati e vanno vissuti nella logica della ricerca della volontà di Dio e della spiritualità della comunione. Anche qui, dice Mons. Monari, siamo consapevoli che c'è ancora tanta strada da fare, soprattutto perché si tratta di vigilare e di combattere una serie di tentazioni tipiche come, per esempio, quella di introdurre gli stessi meccanismi decisionali della società civile, oppure la presunzione e l'arroganza, la lotta per il potere e la carriera... Già Giovanni Paolo II nella *Novo Millennio Ineunte*, a proposito della spiritualità della comunione, invitava a respingere "le tentazioni che continuamente insidiano e generano competizione, carrierismo, diffidenza, gelosie", e aggiungeva: "Non ci facciamo illusioni: senza questo cammino spirituale, a ben poco servirebbero gli strumenti esteriori della comunione. Diventerebbero apparati senz'anima, maschere di comunione più che sue vie di espressione e di crescita"⁶.

La seconda sfida è rappresentata da una inevitabile diminuzione significativa del numero dei preti cui andremo ancora di più incontro nei prossimi anni, con un innalzamento dell'età media del clero e con una inevitabile tensione tra il bisogno di rinnovamento della pastorale e un clero meno giovane che, di per sé, può

⁵ Per quanto riguarda le forme con cui la vita comune del clero si può esprimere, esse sono diverse (dalla condivisione di servizi necessari ad una condivisione profonda sul modello monastico) e va lasciata una grande libertà a riguardo, pronti però a favorire le espressioni più piene dove questo sia possibile. Cfr. soprattutto quanto dice il Concilio in PO 8 a proposito della "Unione e cooperazione fraterna dei presbiteri tra loro".

⁶ NMI 43.

essere meno disposto o potrebbe trovare più difficoltà a staccarsi dalle abitudini e con minori energie per affrontare situazioni nuove. Una seconda conseguenza della diminuzione del numero dei preti riguarda la loro maggiore mobilità: in tante Diocesi italiane è ormai alle nostre spalle la lunga e gloriosa tradizione che legava quasi indissolubilmente un prete alla sua parrocchia. Fino a qualche tempo fa, infatti, il riferimento prete-parrocchia era più diretto ed esclusivo, adesso diventa più necessario che il riferimento sia il presbiterio accanto al suo Vescovo come anche una maggiore corresponsabilità da parte dei laici. Una terza e significativa conseguenza della diminuzione del numero dei preti è quella di un sovraccarico di lavoro per i singoli sacerdoti. La struttura ecclesiastica affidataci era di fatti pensata potendo contare su un numero di preti ben più consistente! Questo comporta che oltre al sovraccarico c'è il crescente rischio della burocratizzazione del nostro ministero. Che fare, si chiede Mons. Monari? Abbandonare alcuni servizi svolti tradizionalmente dal prete? Alienare i beni? Impiegare più laici? Non ci sono ricette valide in assoluto e forse bisogna accettare di muoversi in diverse direzioni complementari. È chiaro che si tratta di avere laici veramente corresponsabili, cui affidare maggiormente compiti nei quali - per altro - hanno una più specifica e qualificata competenza, anche se non si può sottovalutare il rischio di clericalizzare il laicato, oppure di ritrovarsi con istituzioni e beni che diventano centri di decisione completamente autonomi e le cui finalità pastorali non sono più evidenti e garantite. Si tratta di educare alla corresponsabilità, come anche di dare un volto alla Parrocchia che non è più quello del prete, ma della comunità. La diminuzione del numero dei preti, poi, potrebbe portare con sé anche una perdita di fiducia, come se fossimo in presenza di una specie in via di estinzione; anche la presenza di preti stranieri potrebbe ingenerare l'idea che il mestiere-prete sia un 'mestiere' assegnato a personale straniero (come accade che altri mestieri appaltati ad immigrati) con tutto quello che comporta anche in termini di pastorale vocazionale. Non si possono sottovalutare questi aspetti, anche se a maggior ragione bisogna fare lo sforzo di una lettura evangelica di tutto questo, come un forte richiamo ad andare verso l'essenziale.

A proposito della pastorale vocazionale, anche se non possiamo sviluppare qui l'argomento, sono assai efficaci i richiami di Mons. Monari quando dice che essa suppone la presenza di un presbiterio consapevole e contento della sua vocazione, di un tessuto ecclesiale dove la logica del discepolato sia sentita e vissuta, e di un tessuto umano nel quale sia presente l'impulso a realizzare la propria vita attraverso il dono di se stessi.

Una terza sfida riguarda il modo con cui oggi viene percepito il valore del ministero. Per secoli il prete ha visto il suo ministero come indispensabile per la salvezza delle anime e questo motivava e ripagava ogni sforzo. Non poco è cambiato da questo punto di vista, sia sul versante teologico ed ecclesiale, sia sul versante del rapporto con il mondo. Sul piano teologico ed ecclesiale, pur essendo convinti che Cristo è l'unico Salvatore, il fatto di sapere e credere che il buon Dio ha anche altre

vie misteriose per condurre gli uomini a Lui, rischia di farci percepire il nostro servizio di preti come opzionale; e un ministero opzionale fa più fatica a supportare un impegno e le rinunce costose ad esso connesse! Forse sta un po' accadendo quello che è avvenuto per la teologia delle missioni: come si è passati dalla missione pensata per la salvezza delle anime a quella pensata per la *implantatio Ecclesiae*, così per il ministero presbiterale si insiste di più sul prete come edificatore di comunità, edificatore della Chiesa. Il problema, però, è che la Chiesa venga percepita e presentata quale realmente è e cioè come Corpo di Cristo, sua presenza viva e operante nella storia: non si rinuncia, infatti, ad una propria famiglia per una istituzione, ma perché la Chiesa viene vista e vissuta innanzitutto come il prolungamento vivo della vita di Gesù, dove il prete possa sentire e dire anche dal punto di vista affettivo "Questa vita che vivo nella carne, la vivo nella fede del Figlio di Dio che mi ha amato e ha dato se stesso per me". E questo senza nulla togliere al valore anche istituzionale della Chiesa!

Veniamo, adesso, alla sfida sul servizio pastorale: esso è chiamato a diventare sempre di più un servizio realmente missionario, creativo, sperimentale per certi aspetti, che sappia sopportare anche una certa confusione e smarrimento, che sappia reggere la frammentarietà, mentre tutti insieme Vescovi, preti, laici, ci mettiamo in ascolto della volontà di Dio, cercando di trovare risposte meno inadeguate ai bisogni di salvezza che pure albergano le nostre società secolarizzate. Il mondo che vertiginosamente continua a cambiare, sollecita sempre di più la cosiddetta 'conversione pastorale': da una pastorale della conservazione alla missionarietà; dall'amministrazione dei Sacramenti all'annuncio; dalla singola parrocchia alle unità pastorali e alla pastorale integrata. Intanto, bisogna anche proteggersi dalla illusione che, se troviamo la formula pastorale giusta, i risultati saranno pienamente soddisfacenti. Soprattutto non bisogna perdere di vista una lettura cristiana degli insuccessi e dei fallimenti, come anche la logica del chicco di grano, del piccolo granello di senape, della parabola dei terreni e quant'altro nel Vangelo si offre a noi per interpretare con serenità anche i tempi di crisi. Tante volte, proprio di fronte alla scarsità dei risultati soprattutto se raffrontati agli ingenti sforzi fatti, possiamo o scoraggiarci e tirare i remi in barca, rifugiandoci nell'esistente, oppure rischiamo di 'canonizzare' vie pastorali e assumere delle spiritualità che non sono tipiche del presbitero diocesano; così può essere capitato per alcuni di noi, per esempio, quando si è pensato di "trovarsi meglio all'interno di associazioni e movimenti" preferendo spendere lì il proprio ministero. "Non si fa fatica - continua Mons. Monari - ad apprezzare il valore dei movimenti, si intende. Ma essi non costituiscono, mi sembra, una soluzione globale al problema del ministero del prete".

Resta vero che il problema di fondo sotteso è quello della rilevanza del nostro ministero; infatti talvolta abbiamo l'impressione che intorno a noi e alla nostra azione si stia scavando un solco profondo di indifferenza e che le domande che ci vengono poste non hanno quasi niente a che fare con la persona del Cristo cui abbiamo dato la vita.

Un altro aspetto cui Mons. Monari fa riferimento è quello derivante dalle Unità Pastorali e dalla pastorale integrata: si tratta, infatti, di superare la mentalità individualistica e autarchica di prete e di parrocchia, per aprire sempre di più a collaborazioni ampie e costanti, non occasionali, ma che diventino stile di vita e scelta spirituale. Forse ci stiamo arrivando spinti dalla necessità, mentre queste scelte pastorali andrebbero riscoperte all'interno della logica della comunione e della corresponsabilità. Alcuni sacerdoti sentono di essere inadatti a queste trasformazioni e perciò chiedono di poter "continuare in pace a fare quello che hanno sempre fatto lasciando ad altri più giovani di aprirsi alle trasformazioni necessarie": nulla da obiettare, ma andrebbe comunque fatto lo sforzo di capire e accompagnare con simpatia lo sforzo che il cammino della Chiesa sta tentando di fare per annunciare il Vangelo in un mondo che cambia e che continua a cambiare.

A questo punto Mons. Monari orienta la sua attenzione sulla "questione affettiva e del celibato" e anche qui fa la scelta di stare piuttosto sul terreno pratico: si tratta di aiutare il clero e i futuri presbiteri a porsi in maniera serena ed evangelica dinanzi alle sfide poste in questa area così delicata e importante della vita⁷. Lo stile dei rapporti va liberato da certe forme di rigidità e 'ingessature' che, se è vero che proteggono, possono poi separarci eccessivamente dagli altri; il recupero di una maggiore semplicità come anche di una libertà prudente di esprimere quello che sentiamo, possono farci acquisire maggiormente lo stile di Gesù. I sentimenti non vanno banalizzati e l'intimità non va svenduta, come certa pseudocultura attuale tende a fare, ma non vanno neanche rimossi con l'illusione di potercene così liberare. Infatti, come ricorda opportunamente Mons. Monari, "I sentimenti rimossi si ripresentano sotto forme diverse e provocano comportamenti illogici e inspiegabili, rendono la nostra vita nevrotica e costringono gli altri a subire le nostre manie a volte solo strane ma a volte anche pesanti da sopportare. La sincerità con se stessi e la fiducia nel Signore dovrebbero già essere un buon punto di partenza per fare uso corretto di questi sentimenti". Un aiuto potrebbe venire da "gruppi di riflessione tra preti o con laici nei quali è possibile dire i nostri sentimenti senza che questo crei disagio agli altri. Con equilibrio, s'intende... il pudore nell'espressione del nostro intimo rimane un valore prezioso. Ma è possibile aprirci più facilmente agli altri se ci rendiamo conto dei meccanismi di difesa che a volte ci irrigidiscono e impediscono agli altri di 'vedere dentro' alla nostra vita e di sentirci loro compagni di viaggio. Non abbiamo bisogno di essere o apparire perfetti; basta il riconoscimento sincero dei nostri difetti insieme con un cammino altrettanto sincero di conversione".

Diversamente dalla rimozione dei sentimenti è la loro volontaria e libera soppressione. Che significa? Significa che una volta presa consapevolezza dei senti-

⁷ Nella relazione si nota un'evidente ripresa di quanto era stato in qualche modo anticipato a proposito della autenticità umana del prete, ma non è male tornare a fare qualche sottolineatura.

menti e delle emozioni che sperimento posso decidere liberamente di non agire secondo la loro spinta perché non li vedo consonanti con i valori e gli ideali in cui credo: ad esempio, se provo odio, risentimento, impulso di vendetta oppure attrazione affettiva o sessuale posso liberamente decidere di non agire secondo queste spinte. E tante volte questo costituirà una vera e propria lotta umana e spirituale che però forgia la mia personalità e mi rende anche più libero e responsabile nel vivere i miei valori nella fedeltà a Cristo.

Una parola sulla sessualità del prete: non possiamo nascondere le difficoltà che si vivono al riguardo, ma ciò viene amplificato da una cultura che ritiene impossibile vivere serenamente questo ambito da parte di chi fa una scelta celibataria. E così il celibato, che già di per sé è una scelta difficile, appare a molti incomprensibile, fonte o espressione di squilibrio, e talvolta viene anche disprezzato. Si tratta, allora, di lavorare su più versanti, da un lato per chiarire bene il valore, ma dall'altro di una continua crescita nella capacità di 'umanizzare' la sessualità per viverla nella propria condizione come espressione libera di amore vero, pieno e gioioso. Nel celibato, come ricorda Mons. Monari, è presente "un valore difficilmente negoziabile: quello dell'assoluto del Regno e quindi dell'assoluto di Gesù. Si è celibi perché il Regno, cioè Dio, ha fatto irruzione nella nostra vita attraverso Gesù in modo tale che non lascia spazio umano sufficiente per stabilire un rapporto affettivo totale e definitivo con una persona, non lascia spazio per un progetto particolare di famiglia. Così è stato per Gesù... Ma questo richiede una percezione della presenza di Dio in Gesù che sia viva e che occupi tempo, sentimenti, pensieri, desideri, immaginazione del prete... Credo che sia necessario anzitutto una convinzione profonda del valore del celibato e che una tale convinzione possa venire solo da un rapporto personale costante e amicale con Gesù; non c'è altro motivo che sostenga la rinuncia a un affetto esclusivo se non la consapevolezza che: 'sono già legato'...". Pur non essendo intrinsecamente legato al ministero, il celibato "trova una sua giustificazione all'interno dello stile di vita apostolico... Il presbitero celibe non solo mette a servizio della comunità la disponibilità e la libertà proprie di chi non è coniugato, ma nella sua vita di celibe mostra che l'evento Gesù Cristo ha mutato le relazioni tra gli uomini e che, in vista del Regno, si può anche vivere il celibato che ne narra l'attesa"⁸. Il celibato è anche una provocazione al pensiero laico e a quanti vorrebbero ricondurre la vita del prete a quella di tutti, per non dover fare poi i conti con l'alterità di Dio e della sua grazia. È chiaro, però, che per vivere il celibato come espressione di amore, per imitare questa scelta fatta innanzitutto da Gesù, si tratta di percorrere un cammino umano e spirituale delicato, costante, bisognoso di tante attenzioni. E qui Mons. Monari torna su quanto aveva già accennato a proposito del rapporto con le donne, da vivere in modo sereno e positivo, vincendo la tentazione di assoggettarsi alla logica della seduzione, come anche quella di lasciarsi imbr-

⁸ E. BIANCHI, *Ai presbiteri*, Ed. Qiqajon Comunità di Bose, Magnano (BI) 2004, p. 52.

gliare in rapporti affettivi con donne che hanno problemi personali o di coppia irrisolti e che sono istintivamente portate a perpetuare questi problemi cercando nel prete protezione, rifugio, quando non la perpetuazione di problematiche anche di natura patologica. Il punto è che molte volte succede una strana dinamica per cui i problemi di queste persone si incontrano con i problemi e le difficoltà consce e inconscie irrisolte di preti e consacrati e così il pasticcio è quasi garantito⁹.

Per una vita affettiva e sessuale sufficientemente serena è sempre necessaria una educazione seria al controllo di sé e questo è particolarmente vero soprattutto nel contesto attuale in cui le provocazioni in questo ambito sono molte, potenti e facilmente fruibili: “dalla televisione a Internet ai telefonini e a tutto ciò che la tecnica inventa e che l’avidità sfrutta. Bisogna proprio che un prete sia motivato per riuscire a rimanere immune da questa pressione apparentemente irresistibile; e bisogna che interiorizzi una disciplina di vita e di comportamento. Se si vuol vivere serenamente nel celibato è necessario saper rinunciare a molte cose. In caso contrario sarà difficile essere felici; e sarà difficile riuscire a essere sempre disponibili per guidare altre persone nel cammino della loro vocazione alla santità”¹⁰. Anche E. Bianchi offre degli spunti molto concreti quando ricorda che “Il celibato è certamente un dono di Dio, ma il viverlo bene dipende anche dai doni, dalla forza e dalla debolezza di ciascuno; per questo non vanno sottovalutati quei mezzi che sono di grande aiuto per la qualità del celibato, come la vita comune, la preghiera comune, una vita non solo buona, ma anche bella, umanamente bella! E non si dimentichi che il celibato va sempre vissuto sotto il segno della misericordia di Dio. È un’avventura straordinaria... autentico dono di Dio, ma è anche un cammino umano in cui sperimentiamo la nostra debolezza e a volte anche la nostra miseria: la castità nella sua pienezza è sempre davanti a noi come una meta a cui tendere, e verso di essa si avanza attraverso l’acquisizione dell’umiltà e crescendo nell’amore per Cristo con cuore indiviso, nell’amore gratuito per i fratelli e le sorelle”¹¹.

Una parola Mons. Monari la dedica anche alla regola di vita, ricordando a tutti noi come sia da riscoprire, pur con i necessari adattamenti dovuti alle circostanze attuali¹². Anzi, per certi aspetti, proprio in una società ‘liquida’ come la nostra,

⁹ Su queste tematiche come anche su una serie di esemplificazioni utili per la riflessione personale o lo scambio di gruppo ho già citato alcune fonti in occasione della prima relazione.

¹⁰ Quando in questa sfera della vita si hanno più volte ripetuti segnali di disagio, è necessario essere umili e chiedere aiuto, magari anche professionale. Ne va della serenità e della gioia del nostro ministero.

¹¹ E. BIANCHI, *Ai presbiteri*, Ed. Qiqajon Comunità di Bose. Magnano (BI) 2004, p. 53.

¹² Dello stesso avviso E. Bianchi nel testo più volte citato in cui scrive ai presbiteri: “Ognuno di voi abbia dunque il coraggio di darsi una regola di vita non formalistica, non legalistica, ma ricca di sapienza e capace di realismo: una traccia che, nel discernimento dei tempi, vi aiuti a vivere armoniosamente esigenze del ministero, esigenze umane ed esigenze sabbatiche” (*Ibidem*, 23). Delle riflessioni molto belle sulla regola di vita come “Quotidiana docilità” ha scritto anche R. SCHUTZ, *L’oggi di Dio*, Morcelliana, Brescia 1976, pp. 39-45, 50-51.

diventa ancora più necessario costruirne una non solo per rinunciare liberamente ad attività negative e superflue, ma per mettere ordine anche in quelle necessarie secondo una corretta gerarchia di priorità. Si tratta di difendere ritmi equilibrati e distesi tra riposo e lavoro, preghiera e servizio, rapporto con i confratelli e i parrocchiani, studio e distensione, non lasciandosi andare all'umore del momento o a qualunque modo di passare il tempo, nella speranza che le cose si aggiustino da sé o che così facendo si sia più liberi e autentici¹³. Prendiamo ad esempio il ritmo tra lavoro e riposo: se vogliamo riposare veramente, dobbiamo saper lavorare seriamente e così, se vogliamo lavorare seriamente, non possiamo trascurare il necessario riposo fisico e mentale; ci sono sacerdoti che hanno troppo tempo libero, che poi in realtà diventa vuoto e sono accompagnati da una tristezza di fondo, ma ci sono anche preti che non sanno staccare mai la spina e anche questo è pericoloso. Succede in questi casi quanto vediamo in tanti colleghi laici: quando si ferma, magari improvvisamente, subentrano stress, stanchezza cronica, depressione, noia etc. L'esperienza dice che *in primis* non bisogna tirare troppo tardi la sera e, secondo, è cosa buona avere durante la settimana almeno una mezza giornata di distensione. Se si fa troppo tardi la sera è difficile essere davvero svegli al mattino e di solito per la preghiera, la meditazione, lo studio in genere le ore del mattino sono le più propizie: D. Bonhoeffer dice che "la preghiera del mattino decide della giornata. Il tempo sprecato, le tentazioni alle quali soccombiamo, la pigrizia e la mancanza di coraggio nel lavoro, il disordine e l'indisciplina dei nostri pensieri e delle nostre relazioni con gli altri, hanno molto spesso la loro origine nel fatto che si è negligenti nella preghiera del mattino"¹⁴. La mezza giornata settimanale, poi, potrebbe non solo aiutare a ritemprarsi, ma anche a dedicare un pò di tempo più disteso per la *lectio* o per qualche lettura spirituale, per una revisione di vita, per celebrare il Sacramento della confessione, per prenderci cura di noi...

Il secondo ritmo fondamentale è quello tra preghiera e ministero: non si può trascurare a lungo la preghiera e pensare di poter vivere il ministero con soddisfazione. Sappiamo che la preghiera fatta con calma viene gustata, diventa effettivamente momento in cui riportiamo unità nella vita frammentata, abbiamo la possibilità di riflettere con calma, trovare le parole autentiche della fede, come anche consigli saggi da poter offrire e tempo propizio per poterci dedicare anche al ministero di confessori e di guide spirituali.

Si tratta di fare anche attenzione alle diverse attività del ministero, mettendo ordine tra ciò che è necessario, ciò che è indispensabile, ciò che è urgente etc. "Purtroppo una mancata educazione all'ascesi del tempo, patita soprattutto dalle nuove

¹³ Sulla "giornata del prete" c'è un bel testo che raccoglie le meditazioni di un corso di Esercizi Spirituali di E. MASSERONI, *Vi ho dato l'esempio. Lectio divina sulla "giornata del prete"*, Paoline, Milano 2006.

¹⁴ D. BONHOEFFER, *Pregare i Salmi con Cristo*, Queriniana, Brescia 1969, p. 114.

generazioni, - ricorda E. Bianchi - induce a una vita disordinata in cui non viene percepito alcun ordine di importanza oggettiva e di urgenza per le diverse attività e gli svariati impegni che devono essere svolti. In questo modo non si riesce a cogliere nemmeno le priorità del ministero, e tutte le attività si consumano in un vortice che frustra la vita umana e depotenzia la vita interiore”¹⁵. Probabilmente ciascuno di noi dovrà trovare un adattamento flessibile, magari anche grazie al confronto con la vita dei nostri laici, ma soprattutto dal confronto con i confratelli. È chiaro che lo scopo di tutto questo, che poi concretamente si realizza attraverso una personale regola di vita, è per favorire il nostro cammino di santità, ravvivando continuamente il dono della vocazione e trovando sempre vie più adeguate per esprimere in noi la carità di Cristo buon pastore.

Che dire, invece, delle condizioni economiche dei preti? È ovvio che queste riflessioni esigono una ripresa serena, ma seria, del consiglio evangelico della povertà. La povertà è una delle vie per vivere il discepolato battesimale, ma a maggior ragione noi sacerdoti siamo chiamati a dare una testimonianza in questo ambito della nostra vita, ben consapevoli che i fedeli e le persone in genere, sono molto sensibili a questo aspetto. Qui Mons. Monari fa riferimento ai progressi che si sono fatti grazie alla erezione degli Istituti per il Sostentamento del Clero: essi hanno favorito una più giusta ed equa perequazione, hanno liberato il clero da tutta una serie di incombenze legate ai benefici parrocchiali ed hanno permesso di vivere una vita non certo agiata, ma neanche da miserabili¹⁶. Resta vero che il valore della povertà, non solo inteso in senso economico, è una sfida ben più ampia per tutti noi e non possiamo non essere costantemente vigilanti su noi stessi. Ricordo che Mons. Fior-delli, già Vescovo di Prato, di venerata memoria, in un corso di Esercizi Spirituali cui partecipai anni fa, riassumeva in tre parole la povertà di un prete diocesano: il necessario, il decoroso, poi basta... il resto è dei poveri! Tre parole molto semplici, ma non vi nascondo che quando faccio il mio esame di coscienza con queste tre parole mi scopro spesso manchevole nel dare testimonianza di povertà!

Gli ultimi due riferimenti della relazione di Mons. Monari riguardano l’accompagnamento per i preti dei primi anni di ordinazione e la formazione permanente del clero¹⁷. Il Seminario non può offrire un ‘prodotto finito’: sarà anche molto cruda l’espressione, ma è molto realistica, credo condivisa a maggior ragione dai giovanissimi preti perché sono i primi che se ne accorgono, talvolta a loro spese

¹⁵ E. BIANCHI, *Ai presbiteri*, Ed. Qiqajon Comunità di Bose. Magnano (BI) 2004, pp. 21-22.

¹⁶ Egli, in verità, fa cenno anche a due problemi che a suo avviso esigono ancora un discernimento per soluzioni più adeguate e cioè le situazioni di particolare disagio nell’esercizio del ministero e quello relativo alla collaboratrice domestica.

¹⁷ Su questi argomenti segnalo volentieri due testi molto interessanti di A. CENCINI, *L’albero della vita. Verso un modello di formazione iniziale e permanente*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2005; A. CENCINI, *Il respiro della vita. La grazia della formazione permanente*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2002.

e sperimentando i primi necessari disincanti nell'impatto con gli impegni e le responsabilità del ministero! Parimenti a quanto si cerca di fare per accompagnare i primi passi della giovane coppia, effettivamente ogni Diocesi si pone il problema di accompagnare i primi passi nel ministero, offrendo proposte e soprattutto figure di riferimento stabili e significative. Senza poter in questo momento entrare troppo nel merito, mi pare utile richiamare comunque gli obiettivi di fondo indicati da Mons. Monari: si tratta di offrire la possibilità di trovare il tempo per una preghiera calma e prolungata e il confronto fraterno; creare opportunità per riflettere sulle esperienze pastorali che man mano si vivono; tenere vivo il senso dell'amicizia tra i preti e l'appartenenza al presbiterio; offrire un tempo tranquillo per la confessione e la direzione spirituale. Anche a proposito della formazione permanente del clero Mons. Monari ne ricorda sinteticamente gli obiettivi principali: aggiornamento (Sacra Scrittura, magistero, teologia; cultura, in particolare le scienze umane; pastorale); formazione del presbiterio (condivisione del progetto pastorale, confronto e dialogo costante; comunione effettiva ed affettiva tra i preti); formazione permanente personale (libri, riviste).

Le esperienze in atto sono varie e molteplici, con qualche difficoltà in più soprattutto a proposito dell'accompagnamento dei giovani preti, ma non possiamo desistere e dobbiamo fare ogni sforzo per trovare percorsi, modi e persone adatte per un bisogno che comunque ciascuno avverte per continuare a crescere nel ministero.

Le ultime battute della relazione di Mons. Monari, a nome anche dei Vescovi, sono di ringraziamento e vicinanza a tutti i preti, oltre che di richiesta di comprensione e benevolenza per le proprie debolezze: come prete le accolgo insieme con voi e le faccio mie soprattutto nei vostri riguardi. Anche io vi ringrazio di quello che siete e di quello che fate e dell'attenzione veramente amabile e cordiale che mi avete riservata in questo tratto di strada vissuto insieme. Ringrazio di cuore il vostro Vescovo per la stima e la fiducia che da tempo mi ha mostrato: è un segno tangibile della consolazione di Dio.

AFFETTIVITÀ FERITA E PERDONO NELLA COPPIA¹

di Giulia Paola Di Nicola e Attilio Danese

1. Gli sposi: “litighiamo, dunque siamo”

Basta un malinteso perché una coppia esplode in un litigio che cresce a valanga e può raggiungere il buco nero della non-comunicazione. Meglio sarebbe prevenirlo, ma è anche vero che se si litiga si continua a volersi bene: se c'è una forma distorta di comunicazione, non c'è indifferenza. Se proviamo a domandarci quali sono le coppie che riescono nella vita matrimoniale e perché, ci accorgiamo che non è il conflitto a far fallire la promessa matrimoniale, ma l'incapacità di gestirlo e di negoziare nuove regole, riformulando i termini dell'alleanza matrimoniale senza infrangerla².

Quando si constata che il litigio è ormai scoppiato, è bene fermarsi e cercare di comprendere le reazioni dell'altro, piuttosto che scagliarsi contro il “colpevole”, scambiarsi accuse e continuare a farsi del male. Sta a ciascuno dei partner cercare di ridurre i danni, evitare, personalmente e come coppia, le sofferenze inutili, che possono diventare atroci quando passano giorni e giorni di silenzio, di musi lunghi, di gelo, di colpi più o meno bassi.

Per tenere sotto controllo l'*escalation* della collera e trasformarla in un confronto civile e costruttivo, è opportuno che i partner si diano delle “regole” minime da rispettare, concordate nei momenti di serenità, possibilmente prima del matrimonio, da fidanzati, quando il dono dell'amore, per essere verosimilmente stabile deve mettere in conto la promessa del perdono. Si è parlato in proposito di “Patto degenerativo”, diretto a difendersi dai livelli di alta aggressività e dall'esplosione irruenta di emozioni negative; si dovrebbe parlare anche di “Patto rigenerativo” volendo puntare l'attenzione sulla possibilità di ricominciare.

¹ Per la conferenza qui riportata cfr. G. P. DI NICOLA-A. DANESE, *Perdono... per dono*, Effatà, Cantalupa (TO) 2005.

² Secondo John Gottman, che ha analizzato in 27 anni di studio sistematico, migliaia di coppie di diverse etnie ed estrazioni sociali, la riuscita di una coppia dipende essenzialmente da *sette regole d'oro*: arricchire il menù della tenerezza, coltivare la stima reciproca, avvicinarsi nella vita quotidiana (non basta la classica cena dell'anniversario), lasciarsi influenzare dal partner (per l'autore questa è una difficoltà più tipicamente maschile), risolvere i problemi risolvibili, superare i blocchi, andare nella stessa direzione (cfr. J. GOTTMAN-N. SILVER, *Intelligenza emotiva per la coppia*, Rizzoli, Milano 1999).

Le regole del gioco potremmo distinguerle in due gruppi: in negativo e in positivo.

*In negativo*³:

- Non alzare la voce e tanto meno le mani, evitando reazioni a catena.
- Non offendere i punti deboli dell'altro. Quando uno dei partner sottolinea soprattutto o solo le debolezze dell'altro, è inevitabile che la comunicazione degeneri⁴.
- Non minacciare, spaventare, intimidire l'altro, tormentandolo inutilmente e allontanando la possibile riconciliazione.
- Non pensare frettolosamente che spetti all'altro cambiare, senza essersi prima fermati a riflettere su come modificare il proprio modo di essere e di comunicare⁵.
- Non usare un linguaggio volgare.
- Non dare per scontata la conoscenza dell'altro, traendo conclusioni frettolose e sbagliate sul suo comportamento.
- Non ignorare i messaggi in codice, ma fare il possibile per decifrare i significati e le sfumature che soggiacciono ad un determinato comportamento.
- Non chiamare in causa i genitori o la famiglia dell'altro.
- Non cercare alleanze esterne che possano rafforzare la propria posizione contro quella del partner. L'introduzione di altre persone a proprio sostegno rende la situazione meno gestibile, rafforza i risentimenti del coniuge, introduce elementi incontrollabili di gelosia, vanifica il tentativo stesso del confronto.
- Non amplificare i comportamenti negativi del partner, umiliandolo, sminuendone le capacità.
- Non generalizzare né ricorrere a stereotipi ("tutti gli uomini", "tutte le donne" ...).

³ Lo stesso J. Gottman ha anche individuato *10 killer dell'amore*: Non dare per scontata la conoscenza del partner, non indovinare, non accusare, non ignorare i suoi messaggi, non dire sì quando si pensa no, non usare il silenzio come un'arma, non dare in escandescenze, non minacciare, non sminuire il partner, non cercare alleanze esterne.

⁴ Cfr. <http://www.grandeamore.it/teen/speciali/litigare.asp>.

⁵ "Ognuno di noi tende a sorvolare sulle proprie manchevolezze, prendendo invece debita nota di tutte quelle altrui. In una coppia, uno dei partner potrebbe pensare che la colpa di ogni insoddisfazione sia da attribuirsi solo all'altro, e che un miglioramento possa avere luogo solo se l'altro cambia. Talvolta, questo può essere vero, ma più frequentemente un miglioramento nella vita di coppia si ottiene quando entrambi i partner contribuiscono ad appianare i conflitti e i problemi che insorgono. L'unica persona che potete davvero cambiare, siete voi. È difficile far cambiare gli altri, ma è possibile in qualche misura cambiare la coppia cambiando se stessi. Se detestate essere ignorati, non ignorate l'altro; se non sopportate di essere offesi, cercate voi per primi di non offendere. In altre parole, sforzatevi di apportare dei miglioramenti alla vostra coppia senza aspettare che l'altro lo faccia per primo".

- Non amplificare un disaccordo fino a dare valutazioni generali e pessimistiche sul rapporto in sè, alimentando la sfiducia (“tra noi non c’è più comunicazione”).
- Non ricorrere a facili ironie durante il confronto, irritando il partner che vede disistima e superficialità.
- Non ostentare disinteresse o ascolto passivo.
- Non prendere alla lettera singole frasi pronunciate in momenti d’ira, per non farsene ferire più profondamente di quel che esse realmente significano.
- Evitare di richiamare alla memoria il torto che si è subito e di ripetere a se stessi e agli amici le frasi dette o ascoltate nei momenti di collera, rendendo più difficile ricominciare.
- Non pretendere di andare d’accordo su tutto.
- Non fingere di acconsentire alle idee dell’altro quando non si vorrebbe, nascondendo le vere opinioni, accettando cose che in realtà ripugnano e finendo col seminare più gravi conflitti.
- Non rassegnarsi a svolgere i propri ruoli in maniera stanca (compiti familiari, educazione dei bambini, relazioni intime), tacendo e rinviando a lungo le discussioni, lasciando accumulare eventuali rimproveri e rendendone poi insopportabile il peso. Piuttosto che la rinuncia, il cedimento, l’accomodamento, è consigliabile puntare alto e chiarire col coniuge, in tutta sincerità, ciò che ci sembra necessario alla qualità del rapporto
- Non identificare il colpevole con la colpa. Vi può essere un giudizio decisamente negativo sul male commesso, che però non può tradursi automaticamente nella condanna di chi ha sbagliato (applicare la distinzione tra “errore ed errante”).

In positivo:

- Prevenire i litigi, costruendo un rapporto di fiducia reciproca, aiutando l’altro a superare i problemi, a crescere, a realizzare le proprie potenzialità, vegliando sui suoi bisogni materiali, psichici e spirituali (favorire la creatività, l’indipendenza, le competenze).
- Cercare di capire ciò che è bene dire e ciò che è bene rimandare, quando scegliere di parlare e quando di tacere.
- Darsi il tempo per parlare faccia a faccia e provare ad esprimere le domande insoddisfatte, di tipo - a seconda dei casi - affettivo, comunicazionale, sessuale, vitale, intellettuale, spirituale⁶.

⁶ Sempre di J. Gottman sono le seguenti “cinque ore magiche” per la “manutenzione” della coppia: 10 minuti per salutarsi al mattino, 1.40 ore per chiacchierare alla fine della giornata, 35 minuti di coccole, due ore a due ogni settimana. Egli conclude: “Qualche attimo consacrato ogni giorno alla vostra coppia farà bene alla vostra salute e gioverà alla vostra longevità molto più di qualche ora trascorsa in palestra” (cfr. [http://www.duepiu.net/coppia/guida divorzio7.htm](http://www.duepiu.net/coppia/guida%20divorzio7.htm)).

- Cercare di essere complici in tutto fuorché nel male, neutralizzando le contrapposizioni, accordando le differenze. Un rapporto diffuso, che coinvolge la persona integrale non può tenere fuori della porta le comunicazioni culturali e spirituali.
- Cercare di capire le ragioni dell'altro e le circostanze prossime e remote che lo hanno indotto ad assumere un determinato comportamento
- Cercare di immedesimarsi empaticamente con quei tratti della personalità, quelle abitudini o azioni, che l'altro vive come negativi e per i quali si sente in colpa, in modo da aiutarlo a perdonarsi
- Negoziare previamente la distribuzione degli impegni familiari, tenendo conto delle risorse e dei limiti di ciascuno
- Saper essere nello stesso tempo sinceri e diplomatici, giacché la verità sbattuta in faccia offende ed è controproducente, mentre quella taciuta sottrae onestà al rapporto e prepara litigi peggiori
- Analizzare la distribuzione dei tempi di vita di ciascuno (lavoro, cura personale, figli, vita in comune) e cercare di raccordare i ritmi
- Analizzare le ragioni dell'usura del rapporto, delimitando i problemi, esplicitandoli, confrontando le differenti prospettive. Quando si litiga occorre concentrarsi sul problema che ha causato il litigio, con la stessa precisione del chirurgo che deve individuare con precisione dove tagliare, piuttosto che attardarsi ad elencare i miliardi di difetti del partner⁷.
- Accogliere i tentativi di avvicinamento e farne di propri, tutte le volte che è possibile.
- Accettare i compromessi che possono essere sopportati in vista del raggiungimento del buon fine, sapendo cedere (qualche abitudine, qualche hobby, qualche amicizia...) e chiedendo all'altro di fare altrettanto.
- Rimandare la discussione a momenti migliori, se si percepisce che essa potrebbe degenerare, pazientando perché passi il tempo necessario ad attenuare le reazioni negative e a mettere in evidenza il positivo rimasto in ombra.
- Provare a prendere le distanze dalla collera, disporsi all'ascolto e moltiplicare gli sforzi per trovare una mediazione, per continuare a comunicare sino a raggiungere possibilmente il compromesso di un accordo. Qualche volta basta semplicemente aspettare che passi il tempo del vuoto di comunicazione, denso di risentimenti e mugugni.
- Compiere atti di solidarietà "leggera" (piccoli gesti di prossimità) nonostante e oltre quel determinato disaccordo, per assicurare il partner della permanente sintonia di fondo.
- Riconoscere le proprie responsabilità e i propri errori.

⁷ Cfr. <http://www.grandeamore.it/teen/speciali/litigare/litigare2.htm>.

- Inventare un altro modo di stare insieme, di essere fedeli, di gestire i rapporti con le famiglie sapendo rinegoziare i termini del patto coniugale nelle diverse stagioni della vita a due.
- Controllare lo stato di salute proprio e del partner: si può litigare anche solo perché si è in un periodo di stress, di disagio, di depressione; curando lo stato fisico, psichico proprio e dell'altro si possono affrontare i problemi all'altezza della situazione.
- Chiedere aiuto a persone o coppie più mature, stando bene attenti a discernere se sono in grado di apportare contributi positivi alla risoluzione del conflitto o se al contrario possono peggiorare la situazione. Infatti non basta la "patente" (psicologo, neurologo, direttore spirituale, operatore sociale) per produrre automaticamente effetti positivi.
- Cercare di essere grandi amici, e di restare amici il più a lungo possibile⁸. Avere per l'altro piccole attenzioni quotidiane, dedicandogli tempo, ascoltarlo quando ci parla.
- Cercare di ritagliare spazi comuni di relax e di divertimento, e non smettere mai di darsi un bacio o farsi delle coccole, gesti piccoli ma importanti, manifestazioni che si tende a trascurare con il passare del tempo⁹.
- Condurre i litigi in maniera tale da non dover mai avere bisogno di "perdonare" il partner, ma può capitare di passare i limiti e di offendere o di sentirsi offesi¹⁰. In questo caso essere disposti in partenza ad intraprendere il cammino del perdono, facendo di questo itinerario un punto di riferimento possibile e costante dell'alleanza matrimoniale. Generalmente è la necessità a convincere al perdono: un coniuge avverte che l'aria è irrespirabile e che diviene impossibile vivere in quelle condizioni. Può pensare di essere ad un bivio cruciale: lasciare o ricominciare. La voglia di ricominciare, l'investimento fiduciario nel coniuge e nel progetto di vita comune sono indispensabili per tentare di superare simili momenti, evitare il ristagno della comunicazione e il suo incancrenirsi.
- Rinnovare il legame, se credenti, con i canali della Grazia - preghiera, confessione, Parola, Eucaristia - riconoscendo l'incapacità di superare, da soli, il blocco di certe situazioni atrofizzate dall'odio¹¹.

2. Chi offende

- Chi offende quasi mai ritiene che l'altro avrebbe dovuto offendersi per una parola o un gesto "innocui". S'irrigidisce perciò nella difesa della sua buona

⁸ Cfr. G. P. DI NICOLA-A. DANESE, *Amici a vita*, Effatà, Cantalupa (To) 2004⁵.

⁹ Cfr. <http://www.grandeamore.it/teen/speciali/litigare/litigare4.htm>.

¹⁰ Cfr. <http://www.grandeamore.it/teen/speciali/litigare/litigare3.htm>.

¹¹ Scrive A. Gouhier: "Nel lessico dei concetti filosofici, il perdono è rappresentato dal termine stesso di grazia, che rinvia a Dio" (A. GOUHIER, *Pour une métaphysique du pardon*, Ed. de l'EPI, Paris 1969, 33).

intenzione, non si sente colpevole e pensa di non aver alcun bisogno di essere perdonato. Vive una sorta di narcosi spirituale che gli impedisce di distinguere il male dal bene e di assumersi la responsabilità del torto inflitto.

- Rifiuta la spiegazione dei fatti che l'altro gli presenta, sostiene di non avere offeso e non accetta di essere mal interpretato dal coniuge. In altri termini non è disposto a prendere in seria considerazione la prospettiva altrui.
- Riproduce negli altri le ferite che egli stesso ha subito e che si porta dietro senza riuscire a liberarsene. Cerca inconsciamente qualcuno che lo liberi dal male che egli continua a compiere, che sia in grado di assorbire la sua violenza senza restituirla. Per dirla con Silone, di "ingoiare amaro e sputare dolce"¹².
- Non accetta l'altro nel suo modo di fare e di pensare. Ritiene che sia possibile cambiarlo, anzi che sia suo compito, come coniuge, di assumersi questo onere che comporta inevitabili ferite.
- Presenta mille scusanti al suo comportamento e tende ad accusare l'altro, ritenendolo un provocatore, responsabile di quanto è accaduto.
- Se chiede scusa, pretende, in genere, una riconciliazione immediata ("Se tu mi amassi, mi perdoneresti senza fare storie"), cosa che non è sempre possibile a chi ha ricevuto un torto.
- Crede che basti uno sforzo di volontà per rimettere tutto a posto. Il rapporto così si mantiene superficiale e non si comprendono le radici profonde del malessere della vittima. La volontà da sola non basta, ma nello stesso tempo non la si può sottovalutare, ritenendola incapace di compiere opere buone, come fa Lutero.
- Vuole una riconciliazione senza umiliazione. Anche se giunge a riconoscere il torto, non chiede perdono, per non venire a trovarsi in uno stato di dipendenza che ferirebbe la sua dignità e lo sminuirebbe nel suo orgoglio (si pensi alla lunga storia dei gentiluomini che se avessero lasciato impunito un affronto sarebbero stati tacciati di codardia e avrebbero perso la stima sociale). Siamo in questo caso all'estremo opposto dell'eccesso del sentimento di colpevolezza.
- Teme che chiedendo perdono ponga l'altro in una insopportabile posizione di superiorità. Non vuole cullare la sua convinzione di essere magnanimo e "buon cristiano".
- Non riesce a perdonare se stesso, ha vergogna delle sue azioni e delle sue imperfezioni, può giungere persino ad odiarsi e, comunque, si sente impotente a cambiare le situazioni. Il sentimento di colpevolezza può essere di origine sociale (quello che la gente dice e giudica) o interiore dalla propria coscienza. Tale sentimento impedisce all'offensore di accettare il proprio lato oscuro, di risanare se stesso da un punto di vista psicologico e morale. Si sente, infatti,

¹² Cfr. I. SILONE, *Il seme sotto la neve*, in *Romanzi e Saggi*, I, Mondadori, Milano 1998, pp. 515-521.

colpevole di aver lasciato che le cose siano andate avanti in modo sbagliato, senza aver controllato, essendo stati troppo severi, non avendo saputo attendere... L'analisi delle colpe impedisce la "riconciliazione" piena e gioiosa¹³.

- Se chi ha offeso chiede e ottiene il perdono, ma non guarda avanti nel ricostruire il rapporto, facilmente può ricadere nell'angoscia e lasciarsi aggredire dai sensi di colpa che credeva dimenticati. Questi continuano ad agire, relegati negli angoli bui della coscienza e possono produrre, senza avvedersene, un'opera devastante, dal punto di vista fisico e psichico.

Se lo sguardo di pietà da parte delle persone estranee cade spontaneamente e prevalentemente su quella che appare la vittima in un conflitto di coppia, uno sforzo di attenzione finisce col riconoscere anche nel carnefice un sofferente, uno che manca di amore di sé e di maturità affettiva, che non si conosce e non si stima per quel che è, non vede in se stesso il nemico da perdonare, la figura del povero, dell'abbandonato, di colui che ha bisogno di essere consolato, come ha ben visto nelle sue analisi psicologiche C. G. Jung. Questa incapacità rivela la fragilità dell'offensore e lo può rendere oggetto di sentimenti di pietà e di misericordia.

3. Chi si sente offeso

Chi si sente offeso può vivere una pluralità di sentimenti contrastanti.

- Può reagire istintivamente dando libero sfogo alla rabbia e vendicandosi, pensando di procurarsi un qualche sollievo, che in realtà è di breve durata. Reazioni istintive e aggressive dimostrano che le ferite sono ancora aperte, che i problemi non sono stati superati. L'offeso così facendo imita l'aggressore, anche se riesce a fargli del male; in certo senso lo prende a modello e gli concede la vittoria psicologica. Vendicandosi produce un'ulteriore ferita e approfondisce la sofferenza propria e altrui ("Chi si vendica - dice un pro-

¹³ Alcuni psicologi distinguono tra "perdono" e "riconciliazione", ritenendo quest'ultima una versione feriale del ristabilimento della relazione, ma dalla lettura risulta che si tratta di operazioni terapeutiche analoghe. Cfr. E. L. WORTHINGTON JR.-D. T. DRINKARD, *Promoting Reconciliation through Psychoeducational and therapeutic interventions*, in «Journal of marital and Family Therapy», 1(2000), 93-101. Gli autori individuano anche un percorso a tappe in sei mosse, comprensive di un quadro di riferimento per ogni mossa. (1. Decidere se riconciliarsi o meno; 2. Creare un'attitudine di dolcezza tra i partners; 3. Promuovere il perdono; 4. Capovolgere il negativo, richiamando i tempi belli della relazione; 5. Accordarsi con le inevitabili cadute nella ricostruzione del sentimento di fiducia; 6. Agire attivamente nella ricostruzione dell'amore, partendo dalla comunicazione condivisa anche dal partner). Per un'ottima sintesi che illustra la letteratura psicologica principale sul perdono cfr. F. G. PALEARI-C. REGALIA, *Il perdono nella letteratura psicologica*, in AA.VV., *Dono e perdono nelle relazioni familiari e sociali*, pp. 186-218, con tavole riassuntive molto utili e una lettura interpretativa analoga alla nostra. Nel prosieguo dell'apparato critico del presente testo si ripercorrono altre ricerche, soprattutto in considerazione degli studi aggiornati al 2004.

verbio orientale - prepara due tombe”). Il primo passo del perdono è riuscire a sfuggire alla tentazione della vendetta. In alcune situazioni, quando sembra impossibile contenere la collera, è meglio darsi alla fuga, almeno temporaneamente. Saggiamente Manzoni mette in bocca a padre Cristoforo, quando i promessi sposi fuggono, le seguenti parole rivolte a Renzo: “...anche tu devi metterti, per ora, in salvo, dalla rabbia degli altri e dalla tua” (Promessi Sposi, cap. VIII).

- Spesso chi si sente umiliato incattivisce e tende a ripetere i comportamenti negativi non solo contro l’offensore ma anche contro terzi, come riflesso condizionato che nasce da una naturale difesa di sé. Questa convinzione trova conferma nella letteratura poetica e filosofica, come risulta da autori distanti tra loro come Eschilo e S. Weil. Nella coppia una semplice battuta cattiva all’offensore segnala la ferita di chi reagisce offendendo.
- Chi viene ferito mette in atto meccanismi di difesa essenzialmente emotivi, che mirano a neutralizzare il dolore. Sfugge la compagnia degli altri, che gli paiono conoscere la sua umiliazione e ridere di lui, esposto senza riparo, senza maschera al giudizio della gente. Si vergogna di essere stato così ingenuo e di essere caduto nella trappola e non ha il coraggio di guardare al lato oscuro di se stesso.
- Non si sente accettato, capito, amato per quel che è, e soffre di vedere che l’altro lo vorrebbe diverso. Pensa di non riuscire a cambiare più di tanto e si rassegna a perdere il legame affettivo e la stima dell’altro.
- Quando la tenuta del rapporto è buona e la fiducia di fondo non viene intaccata, l’offeso lancia piccoli segnali al coniuge per fargli capire di essere stato offeso, nella certezza che l’altro capirà, gli andrà incontro, tornerà sui suoi passi, rendendo possibile così la ripresa del cammino comune.
- L’offeso, per la profondità del dolore e l’incapacità di porvi un qualche argine, può desiderare di fuggire, di partire lontano e ricominciare a vivere in un ambiente diverso, con altre persone, tagliando corto con la storia precedente e lasciando i conti in sospeso. È un desiderio che non affronta e non risolve il caso. Fuggendo, ciascuno si porta dentro la propria storia. Può capitare di riviverla in un brutto sogno o di trovarsi in situazioni simili che si ripresentano puntuali. Il mutamento dello scenario esteriore può contribuire a ricominciare, ma non cancella il passato e non cambia l’anima.
- La vittima è spesso complice del suo aguzzino. Può accadere nella coppia che chi è offeso finisca col credersi meritevole del male che ha ricevuto e tenda ad accusare se stesso, la sua incapacità, i cedimenti, le complicità, le concessioni indebite fatte quando non sarebbe stato il caso. Un sentimento di insicurezza e d’impotenza assale la persona e le sottrae la dignità necessaria ad una vera riconciliazione.
- L’offeso non accetta che l’altro lo accusi di prendersela per cose insignificanti, di essere permaloso e suscettibile. Non è facile prendere atto che l’altro trova difficile vivere in nostra compagnia. Quanti hanno una sensibilità acuta sof-

- frono per cose che ad altri sembrano di poco conto. Ciascuno ha i suoi punti deboli che non possono essere colpiti senza scatenare una qualche reazione di difesa. Evidentemente per un buon accordo coniugale occorre che la conoscenza reciproca sia tale da sapere quale sia la soglia da non oltrepassare per non far soffrire l'altro al punto da scatenare reazioni incontrollabili.
- Non è scontato per chi si sente offeso fare del tutto per comprendere il comportamento del coniuge (quando tende a reiterare determinati comportamenti o quando trova delle scuse e delle giustificazioni "ad ogni piè sospinto"...) inquadrandolo in un percorso di vita che gli ha lasciato delle ferite nella psiche, effetto di un disordine genetico, dell'esperienza inquinante dell'infanzia, di qualche insufficienza di maturità, di comportamenti fallimentari nel rapporto con l'altro genere, già prima del fidanzamento. Capire le ferite altrui significa immedesimarsi, ascoltando in profondità la storia dell'altro e il come l'ha vissuta. Un comportamento offensivo può contenere un'implicita domanda di aiuto, una speranza che l'altro capisca che determinate forme di egoismo, narcisismo, egocentrismo, infantilismo (essere regolarmente in ritardo, disordinato, aggressivo, collerico, avaro...) hanno origine da alcune ferite in guaribili.
 - L'offeso si limita ad attribuire unilateralmente le colpe all'altro senza prendere in esame il proprio comportamento, le proprie azioni e le eventuali omissioni. Amplificando il dolore delle proprie ferite, non si vedono quelle altrui.
 - L'offeso può respingere la richiesta di perdono per il fatto di non riscontrare un vero pentimento, il che implica il desiderio sincero di non ripetere l'azione contestata e di non offendere ancora una volta.
 - L'offeso può anche decidersi a richiedere un colloquio chiarificatore con l'offensore. Talvolta questo metodo porta buoni frutti, ma occorre individuare i momenti giusti e verificare la disponibilità dell'altro. Il colloquio diretto può essere sostituito da una lettera in cui si spiegano le ragioni della propria sofferenza. La lettera può anche non essere inviata. È comunque un modo per parlare mentalmente a se stessi, all'altro e, più o meno esplicitamente, a Dio.
 - È particolarmente difficile uscire da soli da certe situazioni. Il pensiero di essere soli a portare la sofferenza o che comunque nessuno potrà provare il genere di dolore che noi proviamo, la tentazione di isolarsi, il fastidio della compassione che appare spesso formale, l'abbondanza dei consigli stonati, le rivincite dei moralisti ("Te l'avevo detto", "Sapevi che non ci si comporta in questo modo") convincono a riconoscere l'impossibilità di rimarginare la ferita da soli, possono anche sollecitare ad andare verso gli altri e ad essere più solidali.
 - L'offeso ha bisogno di qualcuno che sappia ascoltarlo, mettersi in sintonia col suo dolore, aiutarlo ad uscire dall'isolamento, condividere la pena, accettando in qualche modo, che l'umiliazione dell'altro scalfisca la propria serenità. Quando l'offensore è esterno alla coppia, chi può farlo più del coniuge, che per principio si è impegnato a prendere su di sé lo stesso giogo? Se, invece, l'of-

fensore è il coniuge stesso, bisogna individuare la persona adatta ad un vero ascolto, qualcuno che offra uno specchio non ostile, uno sguardo non deformante, meno parziale, in grado di trasmettere una maggiore serenità. In ogni caso, per il fatto stesso di aver parlato, di avere in qualche modo oggettivato il proprio dolore, si sono prese le distanze, si sono riconsiderate le proporzioni del problema, forse ingigantite dal sovraccarico delle emozioni. Come ci vogliono tre punti per conoscere la propria posizione nel globo, così ci vogliono tre persone (l'offeso, l'offensore e l'ascoltatore) per guardare alla propria storia con più obiettività.

4. Oltre il litigio

L'esperienza insegna che i conflitti non superati conducono alle separazioni e ai divorzi. Se superati, invece, rivelano insperati effetti positivi (evidenti talvolta solo *ex post*). Non è buonismo sostenere che i conflitti superati possono essere una speciale occasione di rinnovamento e rilancio della vita di coppia, interrompendo la disunità e ricostruendo i rapporti tra lei e lui e tra la coppia e Dio in una continuità sorprendente.

Ecco alcuni tra gli effetti positivi che l'esperienza e la letteratura indicano:

- Rispetto delle differenze. Quando si è innamorati ogni differenza appare un'affascinante risorsa. Non è sempre facile prevedere le possibili conseguenze dell'incontro-scontro tra due personalità diverse, per educazione e ambiente, idee culturali, politiche, religiose. Spesso le differenze vengono considerate ininfluenti ai fini del rapporto di coppia. Si pensa di riuscire a cambiare l'altro col tempo e con l'amore. Più tardi la routine e lo stress, la necessità di affrontare problemi complessi e prendere decisioni comuni rafforzano le differenti prospettive. Il conflitto induce a prenderne coscienza, a purificare l'amore per l'altro così com'è, a considerare con prudenza ciò che può e non può essere modificato e rispettarlo. Ci si accorge allora che il tempo non ha logorato, ma purificato e fatto emergere la verità del rapporto d'amore.
- Stima per l'altro genere. Tra le differenze, quella di genere è la più evidente, *mysterium fascinans et tremendum*. Fidanamento e matrimonio hanno origine proprio dall'attrazione esercitata da quella differenza di genere che in altri contesti può apparire un peso, un ostacolo, un tormento intollerabile (che lui continui ad essere insistentemente disordinato, pignolo, che lei si attardi su cose poco importanti o sia petulante...)¹⁴. Generalmente, gli uomini fanno più

¹⁴ Sulla reciprocità conflittuale di genere, oltre alla letteratura nota, cfr. C. VIGNA, *La coppia umana e il dono di sé*, in AA.VV., *Dono e perdono nelle relazioni familiari e sociali*, pp. 245-264, che vede la risoluzione del conflitto di genere nella possibilità "di intraprendere una relazione riconoscente" (p. 258).

fatica a comprendere l'importanza che le manifestazioni affettive hanno per la moglie, anche al di là del rapporto sessuale. Lui prospetta la propria casa come il luogo del riposo, lei come quello della cura, lui trova inutile soffermarsi sui piccoli accadimenti di ogni giorno e preferirebbe affrontare insieme solo le decisioni importanti, mentre per lei parlare col marito è la modalità principale del vivere in coppia; lui si rilassa rifugiandosi nel suo mondo (sport, politica, amici...), lei confidando avvenimenti ed emozioni (a lui, alle amiche, alla madre...). È classica la scena del marito che torna dal lavoro e vuole sdraiarsi in poltrona, leggere il giornale, guardare la televisione, mentre la moglie vorrebbe conversare (il desiderio di comunicare sembra essere più "femminile"). Ciascuno può fare la sua parte per prendere coscienza delle differenze e far sì che esse non divengano abissali.

- "A Sua immagine". La tentazione di incapsulare l'altro non si può dire mai sconfitta lungo il corso della vita di coppia. Ogni conflitto lo ricorda. Ciascuno si rende conto che l'altro non è "a propria immagine", ma a "Sua immagine", che vi è una distanza ontologica che non riguarda soltanto questa o quella opinione o abitudine, ma è più profonda né può essere colmata da conciliazioni posticce. Vi sono limiti all'unione dei due che reclamano il rispetto della distanza e la contemplazione della differenza.
- Giustizia, non solo amore. Alcune situazioni di "pace" familiare di fatto sono basate su una assuefazione stagnante e putrefatta a regole di convivenza ingiuste, alla prepotenza dell'uno sull'altro e al correlato vittimismo, all'acquiescenza alla tradizione e alla difesa di privilegi inaccettabili (differenze nei compiti di cura in casa, nel tempo libero, nella possibilità di aggiornamento e partecipazione agli eventi)¹⁵. In questi casi il conflitto prima o poi esplode, scombinando le carte, segnalando i guasti del rapporto e invitando a rinegoziare le regole della convivenza secondo criteri di giustizia.
- L'altra faccia della verità. Talvolta l'amore s'impoverisce nella sola dimensione romantica: un insieme di comportamenti, in parte spontanei e in parte cal-

¹⁵ Va tenuto conto dei contesti socio culturali e storici che il più delle volte non hanno aiutato a costruire rapporti di giustizia. Il tema del perdono un tempo non si poneva all'interno dei rapporti coniugali; era dato per scontato quando le virtù prevalenti erano l'obbedienza e la sopportazione. Per le donne non è stato facile maturare una propria dignità, difendere l'esigenza di essere rispettate in quanto altre, lottare per la giustizia, essere consapevoli della pari dignità con l'uomo, considerare doveroso il coinvolgimento del marito nei compiti di cura (troppi doveri sulle spalle femminili!). A fronte di una domanda esigente alla donna - e di conseguenza di pesanti giudizi sulle donne frivole e sulle prostitute - nei confronti dell'uomo si è usato il registro dell'indulgenza, chiudendo un occhio di fronte alle scappatelle, alla violenza, alla doppia vita affettiva (moglie e amanti). Evidentemente il mutamento dalla doppia morale tra i coniugi all'uguaglianza ha comportato e comporta non pochi conflitti di ridefinizione delle identità e delle relazioni.

cati o ricalcati sul modello massmediale (paroline dolci, attenzioni eccessive, gesti e baci a profusione...). L'esplosione del conflitto in questi casi svela la faccia nascosta dell'insoddisfazione, dello scontento soffocato, delle ragioni strumentali che sottendono le affettuosità. Arriva il momento del disincanto, quando il dialogo diviene sospettoso: "Mi hai proposto un caffè solo perché così potevi prenderlo anche tu...", "Mi ha comprato la pelliccia perché voleva comprarsi una macchina nuova...", "Dici che è importante per la mia salute fare due passi solo per poter fare shopping...", "Ti sei preso cura della mia salute perché non sopportavi di dover rimanere a casa con me malato". Un conflitto in tal caso costringe all'analisi dei punti deboli del rapporto e induce alla sua ottimizzazione.

- L'interpretazione binoculare degli eventi. Nel comunicarsi impressioni, sentimenti, idee, i coniugi reinterpretono la loro identità, riformulano il linguaggio, rigenerano un mondo comune a partire da due punti di vista che s'incrociano e s'influenzano reciprocamente. Raccontandosi, ciascuno si conferma nella sua identità, non come una sostanza immutabile, ma aperta, disponibile a ricostruire la propria visione delle cose dopo aver ascoltato quella altrui, in modo che nasca qualcosa di nuovo. Rispetto alla rigidità delle posizioni, il conflitto riaccende la disponibilità al mutamento, provoca una visione meno parziale, più ricca e adeguata alla realtà.
- La solitudine ontologica. I coniugi sono un dono l'uno per l'altro, ma non dipendenti, nel senso che ciascuno è persona anche senza l'altro, in quanto autonomamente fondato in Dio. Ci sono eventi e responsabilità che si affrontano da soli, senza potersi appoggiare ad altri e senza prenderli a scusante del proprio comportamento ("ho abortito perché lui me lo ha chiesto"). Questa solitudine ontologica garantisce la fecondità di un rapporto che non è fusione nella confusione, ma continuo apporto di vita nuova che ciascuno personalmente immette nella comunicazione di coppia. Il conflitto ricorda che l'uno non dipende dall'altro e ciascuno ha in Dio il proprio fondamento.
- L'unicità di coppia. Anche una coppia è un *unicum* ("ecco io faccio una cosa nuova"). Non ci sono modelli universalmente validi da imitare, dal momento che i coniugi sono protagonisti dell'equilibrio a due da costruire. Non è possibile perciò copiare una coppia "modello", né ripetere il passato: il lavoro di coppia è creativo e mai compiuto nel corso della vita. Il conflitto ricorda che i due costituiscono una sola carne che solo in Dio possono trovare il loro modello analogico.
- Un amore provato. Un conflitto mette alla prova l'amore e perciò stesso lo fortifica, ne potenzia le difese, lo rende più stabile. Ciascuno prende consapevolezza dell'importanza che ha l'altro nella propria vita spesso a partire dagli errori commessi e dal conflitto che l'ha messo in crisi. Di conseguenza s'impegna a fare il possibile per evitare le incomprensioni e studia mentalmente il modo migliore per farlo contento (si pensi alla valorizzazione dell'errore nel

- caso dell'alunno, che apprende sbagliando, o alla "falsificazione della verità" nel processo di ricerca descritto da Karl Popper¹⁶).
- Il frutto della distanza. Non bisognerebbe escludere che buoni effetti possano scaturire anche dopo una separazione. Può capitare ai due di conoscersi meglio guardandosi da lontano, di sentirsi interiormente più liberi l'uno dall'altro, di essere più sinceri nella benevolenza e nel rifiuto, di comprendere meglio i rispettivi limiti e imparare a non esigere troppo, a dare all'altro non più baci e carezzine, ma anche una sottile sofferenza vissuta da lontano... Una eventuale nuova relazione è inficiata in partenza se non si è in qualche misura perdonato il coniuge.
 - "Signore, da chi andremo?". Per i credenti, Dio è "geloso" e di tanto in tanto reclama il suo primato nell'anima, sottraendola alle cose e agli affetti, anche i più cari, portandola nel "deserto" dove può parlarle "a tu per tu", "solus ad solam" ("ti porterò nel deserto e là parlerò al tuo cuore", Os 2). Il conflitto spesso genera nella coppia il "deserto", ossia il vuoto di interessi, e di affetti, come se tutto perdesse senso a causa dell'assenza dell'amore. Proprio questo vuoto rende l'anima più sensibile al richiamo di Dio, più capace di amarlo "con tutto il cuore, con tutta l'anima".

¹⁶ Cfr. K. R. POPPER, *Logik of Scientific Discovery*, trad. it. *Logica della scoperta scientifica*, di M. Trinchero, Einaudi, Torino 1970, pp.20-25.

ETICA, POLITICA E LAICITÀ DELLO STATO

di Francesco D'Agostino

La tematica sulla quale siamo chiamati a riflettere, *“Etica, Politica e Laicità dello Stato”*, non è una tematica confessionale. Quando si parla di un tale tema non se ne parla all'interno di una comunità di fede, e non si parla a coloro che fanno parte di una comunità di fede, perché i problemi dell'etica, della politica e della laicità, sono problemi umani nel senso più ampio dell'espressione. Quando cerchiamo di tematizzarli in chiave strettamente religiosa, cadiamo in errore, in una di quelle trappole che alcune forme del pensiero moderno contemporaneo cercano di attivare in una prospettiva nella quale, nel medio o nel lungo termine, l'umanità dovrebbe liberarsi di ogni pensiero religioso e di ogni pratica confessionale, per poter raggiungere la propria totale emancipazione.

Questa sfida che caratterizza il nostro tempo e tutta la modernità in cui stiamo vivendo, sta acquistando una virulenza e una aggressività particolare. Notiamo come negli ultimi tempi si siano moltiplicati i libri dedicati all'ateismo, i trattati di ateologia, e c'è stato anche chi ha sottolineato che nel mondo anglosassone abbiamo più pubblicazioni di propaganda ateistica che non pubblicazioni inerenti alla tradizione religiosa cristiana. Ci troviamo, quindi, davanti a qualcosa che deve suscitare la nostra attenzione e il nostro interesse, o meglio, che deve suscitare l'attenzione e l'interesse di tutti, sia dei credenti che dei non credenti, perché quello che è in gioco, è l'esatta percezione del nostro essere a questo mondo, e su questo tema non è possibile restare nel vago e nel generico.

Per questo ho pensato di non presentarvi alcune riflessioni teoretiche di tipo introduttivo, metodologico, sistematico, su queste grandi categorie dell'etica, della politica e della laicità. Vorrei invece verificare in che modo oggi nella cultura dominante, o che si crede dominante, si pensa all'etica, alla politica e alla laicità; che cosa il mondo d'oggi dice e ridice in ordine a queste tre grandi parole, perché si sono addensate su queste parole degli equivoci concettuali e ideologici che è indispensabile rimuovere.

L'Etica

Oggi, nel discorso ordinario, comune, diffuso, l'etica viene percepita come pericolosa. Ci siamo abituati a pensare che le prospettive etiche e morali, o più semplicemente i valori, sono dimensioni private, personali, incomunicabili di ciascuno di

noi. Ognuno ha la sua visione del mondo, ognuno ha le sue pratiche morali, ognuno ha i suoi valori, ognuno ha i suoi déi. Non è un'idea nuova, era già stata perfettamente elaborata quasi 90 anni fa dal massimo sociologo moderno Max Weber, quando disse che la modernità è caratterizzata da un politeismo morale. Mentre il politeismo classico greco-romano, si riduceva alla credenza dell'esistenza di più déi, oggi a questo politeismo non crede più nessuno, ma ad esso si è sostituito un politeismo morale: ognuno ha i suoi valori, ognuno ritiene che i propri valori siano assoluti, ma nessuno è più convinto che esistano valori universali e condivisi.

Il mondo dei valori è un mondo privato, coscienziale, che si annida tutto nella nostra interiorità, e di conseguenza è incomunicabile, perché non c'è niente di più insulso di comunicare esperienze radicalmente private. È irrilevante conoscere i gusti privati delle persone, non è normativo sapere se Tizio predilige il pesce o la carne, è semplicemente una sua sensibilità. Ecco come oggi viene pensata l'etica: come un insieme di valori privati che non ha senso neanche argomentare, perché ognuno se li coltiverà per conto proprio e non ci sarà alcuna ragione per dare a questi valori una dimensione pubblica. Anzi, quando si cerca di dare ai valori una dimensione pubblica, le cose si mettono male, perché quando i valori casualmente coincidono, possiamo vivere in amicizia e in pieno accordo, ma se per una qualunque ragione i nostri valori privati si rivelano conflittuali, allora scopriamo che non c'è alcuna mediazione possibile. I valori conflittuali creano conflitto, creano lotta, inimicizia, creano guerra, sono inevitabilmente forieri di violenza, anche della violenza più cruenta.

Ecco perché l'etica nel mondo d'oggi appare pericolosa, perché foriera di controversie, di litigi e, al limite, di lacerazioni del tessuto sociale. Meno si parla di etica e meglio è, o più ci convinciamo che l'etica si riduce a preferenze soggettive e meglio è. Il discorso etico deve scomparire dal discorso pubblico, diventare qualcosa di pubblicamente irrilevante.

Ognuno persegue legittimamente i propri interessi, ma non si può affermare che questi siano il "bene". L'interesse dell'individuo è legittimo, ma l'etica si occupa del bene dell'uomo, è il discorso sul bene ed il bene è necessariamente universale. In questo modo, essendo il bene uno solo, non ci può essere conflitto. È quando si confondono l'etica con gli interessi che nasce il conflitto.

La Politica

Accanto a questa prospettiva che non so se è statisticamente e sociologicamente dominante, ma è sicuramente diffusa a macchia d'olio nel mondo d'oggi, abbiamo l'altro modo tipico di intendere la politica.

In una prospettiva premoderna, la politica veniva pensata come ricerca del bene comune, ma parlare di bene comune significa fare un discorso anch'esso oggettivistico, che oggi la cultura contemporanea difficilmente riesce più a capire. Nessuno ha più il coraggio di affermare ad alta voce qual è il bene comune e di argomentare di conseguenza. Al posto dell'idea che esiste un bene comune, si diffonde l'idea

che esistono degli interessi sociali di gruppi, che possono cercare un accordo ragionevole tra di loro, nel nome non dell'oggettività del bene comune, ma del fatto che, forse, è meglio non portare il conflitto di interessi all'estremo.

Così la politica diventa l'arte di una mediazione continua, e poiché mediare è difficile, la filosofia politica contemporanea ha inventato un modo di presentare adeguatamente la politica come "procedurale", come una teoria che studia le procedure ottimali per comporre conflitti di interesse. Oggi sappiamo tutti che la teoria sicuramente vincente è la teoria democratica: si va al voto, ogni elettore vota secondo i propri interessi, ci si augura che ci sia un compattamento di interessi (l'ideale secondo alcuni è quello di avere due interessi contrapposti, un sistema bipolare, non i 59 interessi contrapposti che contrassegnano in questo momento i 59 gruppi politici che sono presenti ufficialmente nel parlamento italiano), e attraverso una procedura si fa un calcolo di maggioranza, di minoranza, di tecniche per poter garantire che chi rappresenta il maggior numero di persone possa governare, con la riserva di garantire un possibile ricambio nella stanza dei bottoni del potere.

Un modello ragionevolissimo che ha avuto un successo storico impressionante, ma terribilmente freddo ed estrinseco, perché non c'è bisogno di dare un contenuto alla richiesta di garanzia degli interessi.

La Laicità

Il concetto di laicità viene oggi percepito nella maggior parte dei casi in un modo ambiguo. Le religioni sono e devono riconoscere se stesse come dinamiche aggregative di tipo strettamente privato. Finché i credenti attivano comunità di fede del tipo privato, non c'è ragione per non tollerarli e addirittura non considerarli con simpatia. Ma non è possibile che le religioni acquistino rilievo pubblico, perché questa pretesa entrerebbe necessariamente in conflitto col meccanismo democratico procedurale e al posto di avere valenze pacificatrici, riattiverebbe valenze conflittuali.

A questo punto sembra che tutto vada al suo posto. L'esigenza fondamentale del nostro tempo, diventa chiaramente quella della pace sociale, anche se poi è un bel problema dare contenuti alla parola "pace", però intuitivamente capiamo cosa si vuol dire. La pace sociale è il valore prioritario rispetto ad ogni altro, e l'etica, la politica e la laicità, devono riformulare se stesse in questa prospettiva.

Il discorso sembra compatto, coerente, convincente, condivisibile. È vero o non è vero?

Non è vero. Oggi è un discorso largamente diffuso, ma è anche un discorso molto fragile dal punto di vista dottrinale, e questa fragilità teorica prima o poi si manifesterà nella prassi, attivando fratture nella prassi a volte veramente tragiche.

Noi siamo in un momento storico di sospensione, perché la democrazia, nata in una prospettiva profondamente diversa da quella che adesso vi ho esposto, oggi riconosce se stessa solo in chiave procedurale e sembra che, più o meno, nel mondo occidentale le cose funzionino. Ma se con onestà volessimo verificare in che modo

questo modello si può applicare in alcuni contesti del mondo islamico, vediamo che di colpo tutte le belle teorie che abbiamo elaborato vanno immediatamente in frantumi. La prova dei fatti e la prova della storia, va sempre presa sul serio, perché quello che oggi avviene di fatto in Iraq, e non solo in Iraq, domani potrebbe avvenire in molti altri contesti occidentali che oggi noi riteniamo blindati, sicuri da ogni rischio, ma che potrebbero essere molto più fragili di quanto immaginiamo.

Una minima conoscenza della storia ci dimostra che le dinamiche rivoluzionarie si sono dimostrate a volte con una velocità assolutamente incredibile. Non possiamo pigramente essere sicuri della stabilità di un sistema come quello che vi ho appena descritto. Se è vero che questo sistema è fragile in teoria, state pur certi che è anche fragile nella pratica, soltanto bisogna vedere il momento in cui le contraddizioni esploderanno e produrranno tutto quello che possono produrre. Quello che è sicuro è che questo anelito alla pace sociale, che è il miglior argomento che oggi viene speso quando si riflette su etica, politica e laicità, è molto più ambiguo di quanto non si possa credere.

Non vorrei fare esempi troppo forzati, però a volte bisogna farli perché appartengono alla realtà storica. Chi ha studiato da vicino i lager nazisti come micro ordinamenti giuridici, non può che restare sbigottito dalla perfezione ordinamentale di quelle realtà di sterminio. Erano perfettamente organizzate e pacificate. Le procedure che regolavano la vita nei campi di concentramento erano perfette (basta prendere Primo Levi senza andare a grandi trattati di storia). Ci può sembrare strano, ma nei lager nazisti esisteva anche l'infermeria, e se a un deportato veniva la polmonite, poteva chiedere di andare in infermeria, veniva esentato dal lavoro, veniva curato fino a quando non guariva e non era rimesso al suo posto, nell'ordine che gli toccava per andare nella camera a gas. Oppure, quando Kant apre il piccolo saggio dedicato alla pace perpetua, si permette un moto di spirito: dice di aver visto davanti ad una locanda un'insegna che rappresenta un cimitero, e il titolo della locanda era "la pace perpetua"! In effetti il cimitero è un luogo di pace consolidata, di pace perpetua, ma che tipo di pace è quella? È solo per dire che prima di accedere a certe visioni ideologiche giustificate dal desiderio di garantire ordine e pace, stiamo bene attenti a capire cosa si può nascondere dietro questa parola. È il tipo di pace, è la qualità della pace che rende la pace ammirevole. La pace che c'è e che inevitabilmente viene fuori tra il padrone che schiavizza un'altra persona, e lo schiavo che in cambio della vita accetta di diventare schiavo, è oggettivamente una situazione di non conflitto, ma è una di quelle situazioni che ci ripugnano e non ci affascinano. È su questo che dobbiamo riflettere.

Vediamo quale idea alternativa noi ci possiamo e ci dobbiamo fare dell'etica, della politica e della laicità.

L'etica è la ricerca del bene, e se la parola "bene" ha un significato, questo significato non può che essere oggettivo. È il bene dell'uomo che è perseguito dall'etica, non l'interesse dell'individuo. L'interesse dell'individuo è legittimo in quanto interesse, ma non chiamiamolo "bene". Ognuno di noi legittimamente persegue i

propri interessi, ma non automistifichiamoci affermando che i nostri interessi sono “il bene”, cioè che per me vincere la lotteria sia realizzare “il bene”, mentre è solo la realizzazione del mio interesse. Se parliamo del bene, e l’etica è il discorso sul bene, dobbiamo postulare che il bene sia universale, cioè che quello che è veramente bene per me, è bene per ogni altro uomo sulla faccia della terra.

Per i classici questo è un discorso assolutamente autoevidente, talmente banale che forse non lo approfondivano neanche fino in fondo, oggi è diventato un discorso enigmatico, però lo dobbiamo fare. Pensiamo alle classiche virtù elaborate dalla filosofia greca: la prudenza, la giustizia, il coraggio, la temperanza. Per ogni uomo è bene essere prudente, saggio, giusto, avere coraggio, essere temperante. Quello che è bene per me non esclude che sia bene per l’altro, il bene è diffusivo, non è come una torta che se io me ne prendo una fetta più grande, inevitabilmente lascio all’altro commensale una fetta più piccola. Quanto più io sono sapiente, tanto più gli altri hanno la possibilità di diventare sapienti, perché se c’è un maestro di sapienza, questo istruirà i suoi discepoli facendo crescere i discepoli nella sapienza, ma non per questo diventando lui meno sapiente. E se c’è una pratica di giustizia, quando io applico la giustizia, questa è per il bene di tutti, non è che rendendo giustizia all’uno rendo torto all’altro. Ma soprattutto l’idea che il bene è uno, destruttura la falsa pretesa che l’etica sia conflittuale. Non può esserci conflitto se pensiamo ad un bene che è di tutti gli uomini. Se noi riconosciamo ad ogni uomo i diritti umani fondamentali, come può nascere un conflitto? È quando noi neghiamo ad un uomo i diritti fondamentali che nasce un conflitto. In questo senso, affermare che l’etica è conflittuale è possibile solo con un trucco linguistico concettuale semantico: se io confondo il bene con gli interessi, allora sì che l’etica è conflittuale, perché in una logica di interesse, anche lecita, non possono vincere tutti, quindi non è vero che l’etica sia conflittuale, o pericolosa, o che attivi litigi e controversie; è vero esattamente il contrario, sono gli interessi che attivano le controversie. Il principio dell’etica è molto semplice: dobbiamo operare per il bene, punto e basta.

Oggi tutto questo discorso lo possiamo riassumere nella maniera più immediata facendo riferimento ai diritti umani, che sono la concretizzazione operativa del bene più evidente agli occhi di tutti. Ecco perché il linguaggio dei diritti è un linguaggio suggestivo; non è un linguaggio sofisticato filosoficamente, e non sono convinto che durerà in eterno. È un linguaggio moderno che in questa epoca moderna funziona. In ogni cultura, in ogni popolo, in ogni regime politico, il riferimento ai diritti umani fondamentali è percepito come riferimento a valori non conflittuali, ed è lì che dobbiamo operare ed impegnarci.

Analogamente il tema della democrazia procedurale. Le procedure sono strumenti preziosi per risolvere i conflitti, e sono strumenti irrinunciabili. Non abbiamo altro strumento se non quello procedurale per risolvere i conflitti. Ci sono altri strumenti, ma sono tutti arbitrari; l’unico modo non arbitrario è quello di stabilire una procedura che in modo lineare e coerente, stabilisca quando si ha un conflitto, come giungere ad una soluzione. Bisogna ricordarsi, però, che qualunque proce-

dura si voglia ipotizzare, deve radicarsi in un presupposto etico fondamentale, e cioè la procedura deve valere per tutti gli uomini, senza escluderne nessuno, e deve accettare tutti gli uomini come portatori di una pari dignità procedurale. Questo che vi ho detto è un'assoluta banalità, eppure non sempre viene riconosciuta. L'esempio migliore che si possa fare, che è un esempio classico, è quello del gioco. Il gioco è una dinamica tipicamente procedurale, i giocatori mettono alla prova se stessi in questa sorte di conflitto che ha come obiettivo stare a vedere chi è il più bravo nel gioco, attraverso il rispetto delle regole. Se non esistessero regole, sarebbe assolutamente impossibile giocare, perché non si saprebbe nemmeno che cosa fare. Ed i giochi sono tanto più belli quanto più sono intelligenti e funzionali le loro regole; se sono ad alta complessità regolamentare, poi, si ha bisogno di un arbitro. Tutto questo lo sappiamo bene, ma qual è il presupposto autentico di qualunque gioco? È che tutti i giocatori abbiano la stessa dignità, che tutti i giocatori sono uguali tra di loro nel rispetto delle regole, non ci può essere un giocatore che abbia dei privilegi nei confronti degli altri giocatori. Ci può essere un giocatore che è più bravo, ma la bravura del giocatore più bravo si manifesta nel pieno rispetto delle regole, che valgono per lui come per gli avversari meno bravi. E quando vediamo che un giocatore viola le regole del gioco, quando veniamo a sapere che quel ciclista ha vinto grazie agli anabolizzanti, ci sentiamo truffati, non perché non sia vero il fatto che quello ha corso i cento metri piani in sette secondi, ma perché li ha corsi violando le regole e quindi togliendo il significato al gioco, alla prova sportiva.

Allora tutta la democrazia, come tutti i giochi, riposa sul principio costitutivo di estremo interesse antropologico. Si gioca tra eguali e nel gioco non ci sono discriminazioni, siamo tutti soggetti alle stesse regole, e questo è ciò che rende possibile che il gioco sia un'esperienza umana universale. Ogni atleta di qualunque paese, può competere con qualunque atleta di qualunque altro paese. Il gioco è un simbolo di democrazia, non nel senso strettamente formale del termine, come mera applicazione delle regole, ma perché il gioco dimostra come attraverso le procedure e grazie ad esse si manifesta il valore umano. In altre parole, io non vado a vedere una partita di calcio perché voglio vedere come i giocatori applicano le regole, vado a vedere quelli che giocano, ma so che solo applicando le regole quella partita è bella. Allo stesso modo la democrazia è applicazione delle regole, ma la democrazia è bella perché attraverso l'applicazione delle regole democratiche, emerge il principio della parità ontologica di tutti gli esseri umani e della pari dignità di tutti coloro che partecipano al gioco democratico. Guai a ridurre la democrazia a puro formalismo, guai a ridurre la democrazia a mera procedura. In primo luogo perché c'è sempre qualcuno furbissimo che sa violare la procedura senza farsi scoprire, ma soprattutto perché la procedura in quanto tale è irrilevante. È come se mi volessero offrire un bicchiere di vino esibendomi l'analisi chimica del vino; a me importa che il vino sia buono e non la sua analisi chimica. Ma nello stesso tempo se c'è qualcuno che vuole frodarmi, ben venga l'analisi chimica che smaschera la frode.

Bisogna capire quindi che va invertito il rapporto. Il valore della democrazia sarà fatto che testimonia un valore etico fondamentale: che siamo tutti uguali, e lo testimonia attraverso il gioco procedurale.

Il discorso sulla laicità è immenso, il tema è davvero grande, per questo cercherò di ridurlo in pillole e naturalmente non potrò argomentare adeguatamente tutto quello che dirò. Intanto stabiliamo un punto fondamentale: la laicità storicamente è un portato della rivelazione cristiana. L'annuncio cristiano introduce una frattura nell'esperienza umana che non ammette più alcuna forma di cucitura o di ricomposizione. Non esiste nella storia dell'umanità altra tradizione storica, religiosa, ideologica, politica, etica, che sia mai arrivata a tematizzare l'idea di laicità. In altre parole, in tutte le altre tradizioni, il concetto o il principio del potere politico è sempre stato pensato in modo monolitico, il potere è uno. A partire dalla rivelazione cristiana non è più così, il potere non è più uno, ma è diviso in due: c'è il legittimo potere del sovrano temporale e c'è il legittimo potere spirituale di Dio che nella tradizione in particolare cattolica, si manifesta attraverso la Chiesa. I poteri sono due, con competenze radicalmente diverse. Partendo da qui noi capiamo che cosa vuol dire e quanto è rischioso il discorso laicista di privatizzazione della religione. Privatizzare la religione significa in poche battute dire: la religione non ha un contesto pubblico e quindi di potere in cui manifestarsi, e non è vero. Quello che è vero è che il potere religioso non ha carattere politico, esattamente come il potere politico non ha carattere religioso. Il potere politico, quindi, di per sé non ha nulla da temere da quello religioso se sta restare nel proprio ambito.

La vicenda del martirio nella Chiesa primitiva è veramente impressionante se la percepiamo con un minimo di pazienza: da una parte i cristiani leggono in San Pietro che bisogna pregare per il sovrano; il sovrano deve essere oggetto delle preghiere da parte del popolo di Dio e bisogna obbedire al sovrano, non ci si può emancipare arbitrariamente dall'obbligo politico. Ma da un altro punto di vista bisogna obbedire a Dio più che agli uomini. L'immagine del martire cristiano che rifiuta di bruciare l'incenso davanti alla statua dell'imperatore e viene condannato a morte per questo suo rifiuto, questa è la radice di ogni laicità, perché il cristiano non negava la legittimità del potere imperiale, non era un sovversivo, un rivoluzionario. Se andiamo a leggere gli atti dei martiri, vediamo che i procuratori romani che portavano i cristiani sotto processo e che poi li condannavano, erano generalmente persone di incredibile buon senso, erano radicalmente scettici, erano i primi a non credere nel carattere divino dell'imperatore, e non riuscivano a capire perché questi cristiani non strizzassero anche loro l'occhio e non facessero un sacrificio *pro forma* davanti alla statua dell'imperatore. L'importante è che si confermasse pubblicamente l'unicità del potere incarnato nell'imperatore, ma nel martirologio abbiamo tante testimonianze sul rifiuto dei cristiani. Cosa si nasconde dietro questo "No"? Se facessimo un discorso puramente teologico spirituale potremmo dire tante altre cose; a livello politico l'insegnamento dei martiri è straordinario, equivale a dire che non esiste un solo potere, che il sovrano temporale,

l'imperatore, può gestire la società come sistema di interessi, ma non può gestire la società come sistema di valori, perché i valori non vengono dall'imperatore ma da Dio.

Un esempio più moderno è quello di Tommaso Moro che dice di no ad Enrico VIII, non perché Enrico VIII ha divorziato dalla moglie, ma per l'atto di supremazia, quando questi afferma che il sovrano è il capo della Chiesa d'Inghilterra. Mentre il Papa aveva scomunicato Enrico VIII perché adultero, Tommaso Moro in maniera molto più sottile percepisce il cuore del problema: come può un uomo affermare una supremazia sulla Chiesa, sia pure il re? Significa dire che la fonte di ogni valore del bene è nello Stato, e non è così, il bene ci viene rivelato da Dio, non ci viene rivelato da Cesare, e così a Tommaso Moro viene tagliata la testa, perché la logica del potere è quella di non avere un *alter ego* davanti a sé.

Quando oggi i laicisti ci dicono che la fede deve avere una dimensione privata, senza rendersi conto fanno un discorso strutturalmente non diverso da quello che potevano fare i procuratori romani nell'antichità cristiana o da quello che, appunto, ha fatto Enrico VIII quando ha fatto condannare Tommaso Moro: il potere è uno solo e spetta allo Stato, lo Stato è il titolare di ogni potere. Questa non è una forzatura. Non ce ne rendiamo conto fino in fondo perché viviamo più o meno in epoca di equilibrio sociale, ma ci sono decine di esempi che ci mostrano quanto è pericolosa la prospettiva laicista, e quanto questa prospettiva possa svuotare da dentro l'idea dell'etica, l'idea del bene, e quindi in qualche modo l'idea democratica. Un esempio banale viene da alcune tematiche di bioetica, quando lo Stato pretende di definire lui, con una legge, l'inizio e la fine di una vita umana. Non è una competenza dello Stato definire quando ha inizio una vita e quando finisce; io non avrei difficoltà a dire che è una competenza della scienza, ma la scienza va al di sopra dello Stato, gli scienziati è irrilevante che nazionalità abbiano. Ma quando lo Stato pretende con un atto politico, con una legge, di dare definizioni sulla vita e sulla morte, ecco che riemerge questa pretesa assolutistica dello Stato che è uno dei grandi pericoli del nostro tempo, perché l'assolutismo non è solo quello delle grandi dittature del Novecento, ci sono forme diverse e molto più subdole di assolutismo. Prendete il Codice Civile francese che non a caso è firmato da Napoleone Bonaparte, il cui desiderio di potere non è piccolo, pochi hanno osservato che in esso c'è una clausola per quello che riguarda l'inizio della vita umana che è veramente impressionante, perché si dice che la vita umana si acquista con la nascita a condizione che il bambino sia vitale, non basta che il bambino sia nato vivo, bisogna che sia vitale. Per fortuna in Francia non c'è mai stata un'applicazione perversa di questa norma, ma voi capite che dietro una formula di questo tipo, si può nascondere una forma di eugenetica incredibilmente compatta e violenta, basta discriminare alla nascita chi manifesta qualità fisiche adeguate per una sopravvivenza di piena o di media salute, e non riconoscere capacità giuridica e quindi soggettività a quei neonati che in base a criteri che la legge potrebbe stabilire, come in alcuni casi ha stabilito, potrebbero essere riconosciuti non vitali.

Oggi si sta discutendo sull'eliminazione dei neonati estremamente prematuri. Sappiamo che oggi possono nascere neonati di ventiquattro settimane di gravidanza e avere la possibilità di sopravvivere, questo è uno dei grandi capitoli della neonatologia di oggi che può affascinare ed entusiasmare, ma qual è il pericolo che c'è dietro tutto questo? Gira la voce che il ministro della sanità o della salute, magari con le migliori intenzioni o perché non è stato adeguatamente informato, voglia con un protocollo stabilire la non rianimazione dei neonati con un'età gestazionale non superiore all'età x. Il problema è politico: che titolo ha un ministro per ordinare la non rianimazione di un neonato? Perché riconoscere al potere politico questa assoluta decisione?

Questo c'entra con la laicità, perché il principio di laicità significa in primo luogo questo: lo Stato stia al suo posto. Noi siamo abituati a pensare che la laicità è un vincolo all'operatività della Chiesa, mentre è piuttosto vero il contrario: la laicità è un vincolo all'operatività dello Stato. Lo Stato si deve interessare di ciò che gli compete, dell'ordine pubblico, il sistema economico, finanziario, le relazioni internazionali, il sistema sanitario, tante cose, ma deve stare al suo posto. Ci sono dimensioni di interesse antropologico che non spetta allo Stato gestire. Sarebbe una gravissima violazione della laicità se lo Stato pretendesse che solo i laureati in poesia possano pubblicare libri di poesia, esattamente come solo i laureati in ingegneria possono firmare un progetto edilizio. Allo stesso modo lo Stato deve mettere giù le mani dalla vita, perché le dimensioni della nuda vita non sono politiche ma metapolitiche. Lo Stato deve mettere giù le mani dall'ordine dei valori, deve limitarsi nei confronti di ogni confessione religiosa. La vera laicità sta nel tematizzare e riconoscere i limiti dell'attività dello Stato e non viceversa, perché lo Stato non ha nulla da temere da una comunità religiosa che persegue il bene umano. È vero piuttosto il contrario, siamo noi che abbiamo tutto da temere da una comunità statale che pretenda di monopolizzare la totalità del potere.

EDUCAZIONE, CULTURA E SCUOLA

di Giuseppe Savagnone

Il nuovo “politeismo” e il problema dell’educare

Assistiamo da alcuni anni a un rivolgimento culturale che trasforma in modo radicale il modo di sentire e di pensare diffuso. Nuove impensabili prospettive si aprono con la rivoluzione tecnologica in atto - si pensi ad Internet, alla realtà virtuale, etc. - ma, al tempo stesso, è venuto meno quell’orizzonte di valori condivisi che, fino a quarant’anni fa, univa don Camillo e Peppone, al di là dei conflitti ideologici.

Già all’inizio del Novecento Max Weber osservava che, col declino dell’unità culturale realizzatasi in passato sotto il segno dell’etica cristiana, si afferma ormai un nuovo “politeismo”: “Gli antichi dèi, spogliati del loro fascino personale e perciò ridotti a potenze impersonali, si levano dalle loro tombe, aspirano a dominare sulla nostra vita e riprendono quindi la loro contesa”¹. Secondo lui, la modernità secolarizzata è inevitabilmente esposta a vivere conflitti tragici e radicali di valori, che per definizione non possono essere composti, perché derivano dall’“impossibilità di conciliare e risolvere l’antagonismo tra le posizioni ultime in generale rispetto alla vita”².

In realtà, la nostra epoca - da questo punto di vista davvero post-moderna - vive una frammentazione ancora più radicale di quella che Weber denunciava come inevitabile. Perché il “politeismo” di cui egli parla implica che si sia ancora capaci di scegliere un valore, un “dio”, fra gli altri e di affidare ad esso il senso della propria esistenza. Oggi, questo è diventato sempre meno plausibile. Non solo l’antica unità etico-religiosa è venuta meno, ma anche le “grandi narrazioni” laiche, come dimostra chiaramente la crisi delle ideologie. Prevale, ormai un meticcio, un *melting pot* che confonde i confini rigidi posti nel passato e dissolve i sistemi precostituiti, dando luogo a inedite e sorprendenti metamorfosi. Cadono i muri. Nello stesso individuo, nello stesso gruppo, coesistono e si mescolano posizioni un tempo inconciliabili.

Tutto ciò, checché ne pensino i “catastrofisti”, non implica la fine dei valori, ma soltanto il sorgere di nuovi valori e soprattutto un nuovo modo di concepirli e di

¹ M. WEBER, *La scienza come professione*, in *Il lavoro intellettuale come professione*, intr. di D. Cantimori (tr. it. A. Giolitti), Einaudi, Torino 1980, p. 33.

² *Ibidem*, p. 37.

viverli³. Da qui la difficoltà della trasmissione di un patrimonio di idee e di valori da una generazione all'altra. Ma il problema non riguarda tanto i giovani quanto gli adulti. Forse a non riuscire più a conciliare i valori del passato con quelli che sono emersi nel presente e si profilano per il futuro, in questo momento, sono proprio gli adulti. La crisi dei giovani è un riflesso della difficoltà di genitori e insegnanti - in genere degli educatori (compresi i presbiteri) - a identificarsi, in questo momento di transizione. Perciò oggi la questione cruciale, nel nostro odierno contesto culturale, è di educare gli educatori a essere se stessi e a ritrovare il significato e le condizioni dell'educare.

L'educazione coinvolge tre dimensioni dell'essere umano che sono: il suo "essere-da", il suo "essere-con", il suo "essere-per": rispettivamente il suo essere generato e il suo dipendere da qualcosa o da qualcuno che esiste anteriormente; il suo cooperare con altri e il suo essere responsabile verso di essi; il suo assumere dei fini come dotati di verità e di valore, al punto da poter dare una direzione, un "senso" alla sua vita.

Noi oggi nella sfera educativa, e in particolare nella scuola, assistiamo per tutte e tre queste dimensioni, ad una crisi. E per tutte e tre siamo chiamati a riscoprire un senso che sembrerebbe smarrito.

"Essere-da"

La cultura come nascita

In una pagina famosa, Platone mette in bocca al sofista Protagora, nel dialogo omonimo, un mito relativo alle origini del mondo e dell'umanità. Racconta questo mito che, all'inizio, gli dèi avevano incaricato Epimeteo e Prometeo di distribuire fra le varie specie le facoltà naturali necessarie alla loro sopravvivenza sulla terra. Epimeteo chiede al compagno di lasciar fare a lui e comincia dagli animali. "Ora, nel compiere la sua distribuzione, ad alcuni egli assegnava forza senza velocità, mentre forniva di velocità i più deboli; alcuni armava, mentre per altri, che rendeva per natura inermi, escogitava qualche altro mezzo di salvezza. A quegli esseri che rinchiudeva in un piccolo corpo, assegnava ali per fuggire o sotterranea dimora; quelli che, invece, dotava di grande dimensione, proprio per questo li salvaguardava (...) E sotto i piedi ad alcuni diede zoccoli, ad altri unghie e pelli dure prive di sangue (...) Solo che Epimeteo, al quale mancava compiuta sapienza, aveva consumato, senza accorgersene, tutte le facoltà naturali in favore degli esseri privi di ragione: gli rimaneva ancora da dotare il genere umano e non sapeva davvero cosa fare per trarsi di imbarazzo".

A questo punto Prometeo, accortosi che "l'uomo è nudo, scalzo, privo di giaciglio e di armi", interviene per correggere, almeno in parte, gli inconvenienti determinati dalla imprevidenza dell'altro. E, non essendovi più doni di natura da

³ Cfr. G. SAVAGNONE, *Evangelizzare nella post-modernità*, LDC, Torino [Leumann] 1997.

dare, “rubare ad Efesto e ad Atena il sapere tecnico, insieme con il fuoco, per farne dono agli uomini”⁴.

Il racconto di Platone implica una conclusione sorprendente proprio rispetto alla tematica che qui ci interessa, quella del rapporto tra natura umana e artificio: precisamente, che l'uomo, a differenza degli altri animali, non ha una identità compiuta ed è necessario, per dargliene una, l'avvento della cultura.

Colpisce la sintonia tra questo testo del IV secolo a.C. e quanto scrive un pensatore tedesco contemporaneo, Arnold Gehlen. Egli parte dalla constatazione che solo per l'uomo, tra tutti gli animali, sembra non valere la legge, propria dell'evoluzione naturale delle specie, del progressivo adattamento degli organi all'ambiente, in rapporto alla lotta per la sopravvivenza. Gli altri esseri viventi sono dotati di pelliccia, di zanne, di ali, di velocità o di potenza fisica, che li rendono idonei alla difesa e all'offesa, a seconda che debbano vivere sulla terra o nell'aria, in climi caldi o freddi, etc. L'uomo soltanto si presenta privo di una specializzazione che lo renda capace di fronteggiare con immediatezza le difficoltà e i pericoli che lo minacciano.

Ma questa povertà di organi e difese naturali ha la sua contropartita in un'apertura al mondo ben più ampia di quella di cui, in base alla loro specializzazione settoriale, sono capaci gli altri esseri. Di questa apertura è un indizio, del resto la capacità della specie umana, a differenza di tutte le altre, di sopravvivere in ambienti estremamente disparati.

Al di là delle conseguenze pratiche, affiora qui la peculiarità dell'approccio degli esseri umani alla realtà: “L'uomo è soggetto a una profusione di stimoli assolutamente estranea alla natura animale, è soggetto alla piena “senza scopo” di impressioni che lo raggiungono e che egli deve in qualche modo padroneggiare. Non gli sta di fronte un ambiente in cui i significati siano articolati e istintualmente ovvi, ma un mondo - ossia, in termini negativi, un campo di sorprese, dalla struttura imprevedibile, che va elaborato, cioè esperito, con circospezione e prendendo ogni volta misure e provvedimenti”⁵.

La natura degli altri animali è tutta impegnata in una interazione con l'ambiente particolare entro cui si trova a vivere (*Um-welt*). L'uomo è in grado di aprirsi a una esperienza più vasta, che tende a coincidere con la totalità del mondo (*Welt*).

Per questo egli è obbligato, per sopravvivere, a “una riduzione del contatto immediato con il mondo”, che gli consente “di spezzare il cerchio dell'immediatezza, nel quale l'animale resta invece prigioniero con le sue dirette suggestioni sensorie e reazioni subitanee”⁶. Deriva da questa sua capacità di prendere le distanze dalla pressione dell'ambiente, sottraendosi ai meccanismi dell'istinto che vi reagisce immediatamente e automaticamente, la possibilità dell'uomo di operare nelle forme e nei tempi che ritiene più opportuni, scegliendo l'intervento più adatto a una situazione.

⁴ PLATONE, *Protagora* 320 d- 321 d.

⁵ A. GEHLEN, *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, intr. K.-S. Rehberg, tr. it. C. Mainoldi, Feltrinelli, Milano 1983, p. 63.

⁶ *Ibidem*, pp. 66 e 73.

Come in Platone, la specificità della natura degli uomini rispetto a tutti gli altri animali vien fatta risiedere non in questa o quella specifica qualità, ma piuttosto in una mancanza di specificità, in una originaria incompiutezza che rende l'essere umano in un certo senso povero e indeterminato rispetto a tutti gli altri. Da questa povertà nasce la mancanza di immediatezza e conseguentemente anche la distanza con cui l'uomo è costretto a mediare il suo contatto con la natura. La cultura si situa, appunto, nello spazio aperto da questa distanza.

Questo spiega il perché dell'educazione. Gli animali nascono una volta sola, al momento del parto biologico, essi sono già completi. L'essere umano, invece, rimane incompiuto per mesi, per anni, fino all'età adulta e forse anche dopo. La sua nascita biologica non è sufficiente a definirlo. Per essere fino in fondo se stesso, ha bisogno di essere educato. Non a caso l'etimologia di *e-ducere* suggerisce, con una reminiscenza socratica, l'opera dell'ostetrico che assiste il parto. Si viene a scuola non solo per essere istruiti e imparare, ma per essere educati, per nascere.

Si capisce, in questo contesto, il ruolo fondamentale della tradizione. Che non è, come molti credono, il passato, ma il rapporto tra passato, presente e futuro, più precisamente la narrazione del passato nella prospettiva dei problemi e delle domande del presente, in vista della progettazione del futuro. Senza questa narrazione non c'è identità, né dei singoli né delle comunità. Non c'è neppure educazione. L'uomo, come dice un filosofo americano contemporaneo, è un animale che racconta storie. Questo racconto è in definitiva quello che egli deve fare a se stesso della propria vicenda, per darle un'unità e un senso. Ma non si impara a raccontare a se stessi la propria storia se non se ne sentono raccontare dagli altri. Non per nulla nella nostra scuola buona parte delle discipline sono "storie": della letteratura, sia italiana che straniera, della filosofia, dell'arte, delle vicende politico-economico-sociali (la materia propriamente detta storia). È così che si nasce.

Morte dei maestri?

Questa nascita, però, esige degli educatori. Oggi, insieme alla memoria del passato, si è perduto anche il senso dell'essere stati generati. Viviamo in una società dove il padre è stato ucciso, intendendo con questa espressione l'eliminazione di ogni dipendenza da qualcuno che è prima di noi e di cui dobbiamo riconoscere l'autorità. La controprova di ciò sta nella crisi di tutti i rapporti asimmetrici, compreso quello medico-paziente.

È in gioco, infatti, il concetto di autorità. Oggi l'autorità ha una pessima fama, al punto che chi la detiene cerca di disfarsi della responsabilità di esercitarla, perché viene sistematicamente confusa col potere. E quest'ultimo risulta sempre un po' sospetto, perché sembra dar luogo alla pura e semplice violenza.

Ma tra autorità e potere c'è una grande differenza. Mentre il potere è un fatto brutto tutto giocato sul presente - come capacità di coercizione fisica, psichica, economica, sociale, che ha luogo finché è esercitata - l'autorità è legata all'origine. Se opera nel presente è perché ha un passato. Il verbo *augere* in latino significa "far nascere", "far crescere". Da esso deriva anche il sostantivo *auctor*, "autore". L'au-

torità non è, come il potere, un fatto presente, ma una qualità radicata nella storia della relazione tra una persona e un'altra, oppure tra una persona e una comunità, ed è legata al fatto che la persona in questione ha in qualche modo generato e ancora genera quell'altra persona o quella comunità. In questo senso l'autorità ha a che fare con l'"essere-da".

Non si tratta di una distinzione solo nominale, priva di effetti concreti. L'autorità e il potere esercitato in suo nome devono rispettare delle precise condizioni. La prima è la finalizzazione al bene e alla realizzazione di coloro al cui servizio si pongono. Un abisso separa la coercizione esercitata dal rapitore sul bambino e quella della madre che lo costringe a mangiare suo malgrado. Una seconda differenza è il rispetto di una misura. Il potere senza autorità può ricorrere, per raggiungere i suoi obiettivi, a forme estreme, il potere dell'autorità deve sempre rispettare alcuni limiti (il poliziotto che spara senza esservi assolutamente costretto è passibile di sanzioni). Infine, l'autorità è sempre capace di dialogare. Essa non tratta mai i suoi interlocutori come meri oggetti. Sa perciò spiegare le ragioni delle proprie scelte, ma soprattutto sa compierle dopo aver ascoltato e sa cambiarle se ad esse vengono opposte delle critiche convincenti. Insomma, l'autorità non esclude la reciprocità, anzi in una certa misura la richiede. In assenza di questi caratteri l'autorità non è veramente tale, anche se si fregia di questo titolo formale.

Se si recupera, come è indispensabile, il senso dell'autorità, si capisce che essa, proprio perché non è affatto cieca costrizione, richiede un atto libero di assenso da parte di chi è destinatario delle sue indicazioni, un atto che è l'obbedienza. Solo chi è un soggetto ed è libero può obbedire. Nella coercizione brutta, che tratta l'altro come un oggetto, scompaiono insieme l'autorità e l'obbedienza.

La scuola del passato era spesso autoritaria, perché non rispettava le condizioni sopra dette, in particolare la terza. Non dobbiamo, perciò, rimpiangerla. Oggi si registrano una spontaneità, una sincerità, un'umanizzazione dei rapporti, che costituiscono un prezioso guadagno rispetto alle regole inviolabili e al formalismo dei nostri istituti di una volta (vedi il notissimo film di Weir *L'attimo fuggente*). Le rigide gerarchie tra preside e docenti, docenti e alunni, sono in larga misura superate, ma il prezzo di questo è la crisi del senso dell'autorità.

Anche per questo (ma non solo per questo: ci sono anche fattori economici e soprattutto sociali) oggi si registra una crisi di identità negli stessi professori, spesso ridotti a "mezze maniche", impiegatucci frustrati che contano i giorni che li separano dalla pensione. La scuola può ancora educare se in essa torneranno ad esserci dei "maestri".

È chiaro che non si tratta di tornare alla scuola autoritaria del passato. Per il sussistere dell'autorità educativa del maestro è essenziale la capacità di riconoscere che, come in ogni nascita, il soggetto non è l'ostetrico ma il bambino che nasce. Così come è essenziale il rispetto delle tre condizioni sopra indicate, in particolare della terza che apre lo spazio del dialogo educativo. La crisi dell'autorità oggi, nella scuola come altrove, nasce da una giusta esigenza di reciprocità, che però finisce per negare le differenze, in concreto l'asimmetria tra i soggetti in gioco. La

sfida è recuperare le differenze e l'asimmetria senza rinunciare al guadagno della reciprocità, con tutto ciò che essa comporta di libertà, autenticità, sincerità, e la reciprocità - i nuovi valori oggi sentiti come primari, soprattutto dai giovani - senza misconoscere l'asimmetria, con tutto ciò che essa comporta di rispetto e di ascolto da parte del "discepolo"⁷.

“Essere-con”

La crisi delle appartenenze e la riscoperta della comunità

Nella nostra società si fuggono le appartenenze vincolanti. Le grandi istituzioni aggreganti del passato - dai partiti alla chiesa alla stessa famiglia - sono in forte crisi. Il singolo ridefinisce la propria identità frequentando ambienti diversi senza legarsi a nessuno. Questo comporta effetti largamente positivi per quanto riguarda il maggior senso critico nei confronti dei messaggi totalizzanti delle ideologie, che in passato dominavano le intelligenze, e la capacità di essere se stessi senza essere inquadri in un anonimo “noi” (“è dei nostri”, si diceva di qualcuno). Non ci sono più divise che ingabbiano l'individuo e lo costringono a una fedeltà coatta, non si corre più il rischio di un'ipocrita adesione a strutture e situazioni opprimenti. Il tempo della monaca di Monza, per fortuna, nella nostra società occidentale sembra superato.

Il problema è che questa maggiore libertà comporta, come inevitabile risvolto, un indebolimento dei legami. Non ne esistono più di indissolubili. Il progressivo sostituirsi del rapporto di coppia al matrimonio tradizionale è un sintomo tra i tanti di questo fenomeno. L'individuo si relaziona agli altri mantenendo una sempre maggiore riserva di autonomia, che gli consente in ogni momento di cambiare strada e compagnia.

Bisogna dunque ritrovare il senso della comunità. Ma essa esiste solo se c'è un fine comune. In realtà, però, questa espressione è ambigua ed esige una precisazione. Con essa, infatti, si possono intendere due cose ben diverse, e cioè l'esistenza di un fine condiviso e quella di fini uguali. L'equivoco può nascere perché sia nell'uno che nell'altro caso ci si ritrova insieme, e in qualche modo si è uniti, in forza del fine che si persegue. Ma è molto diverso il modo in cui questa unione si realizza. Nel caso in cui i partecipanti abbiano fini uguali, infatti, essa ha dei limiti precisi, determinati dal fatto che l'interesse di ciascuno, uguale a quello dell'altro, non coincide però con esso, anzi, spesso, ne esclude il raggiungimento.

Prendiamo l'azione di una squadra di calcio. I singoli componenti sono uniti dall'avere fini uguali: ognuno di loro vuole giocare a calcio e farlo nel modo migliore possibile, per farsi apprezzare dall'allenatore e veder crescere le proprie quotazioni sul mercato calcistico. Ma non è detto, alla fine, che tutti riescano a realizzare il proprio scopo. Alcuni, giocando bene, alla fine della partita avranno accresciuto il loro valore, altri potranno aver giocato male e se lo ritroveranno

⁷ Cfr. G. SAVAGNONE, *La scuola nella società complessa*, Editrice La Scuola, Brescia 2002.

diminuito. A questo livello, non c'è, in senso proprio, comunità, perché non c'è un fine veramente comune, unico per tutti. Ognuno ha il proprio e rispetto ad esso misura la riuscita dei propri sforzi, che non è minimamente intaccata dal fallimento di quello degli altri. Che sia così, lo dimostra il caso - peraltro frequentissimo nei giochi - in cui addirittura il fatto che un partecipante raggiunga il proprio fine non solo non implica che lo raggiungano gli altri, ma, *a priori*, lo esclude. Due giocatori di tennis, durante la partita, sono uniti dall'avere lo stesso (nel senso di uguale) fine: vincere. Ma solo uno, ovviamente, potrà realizzarlo. Gli esempi si potrebbero moltiplicare citando tutti i casi di confronto a somma zero, quelli, cioè, in cui ciò che guadagna l'uno non si somma, ma si sottrae a ciò che ha l'altro e in cui, dunque, è impossibile per definizione che tutti siano vincitori.

Ciò non significa che i membri non possono avere anche dei fini particolari e uguali, ma che li dovranno subordinare al fine unico di tutti. E non per mero altruisimo, ma perché la natura di ciò che chiamiamo "fine comune" è tale che, se qualcuno dei membri dell'associazione non lo realizza, non possono realizzarlo neppure gli altri. Conviene dunque a ciascuno sacrificare il proprio personale obiettivo, se non vuol perdere quello per cui si è associato agli altri.

Torniamo all'esempio della squadra di calcio. Se ci fermiamo ai fini uguali, essa non è una vera comunità, ma un arcipelago di interessi paralleli e forse, in qualche caso, addirittura divergenti. Chiunque si intenda un po' di questo sport sa bene che, anche se fossero tutti degli assi, questi giocatori formerebbero un insieme molto più debole di un altro i cui membri siano invece affiatati tra di loro e diano luogo a un effettivo "gioco di squadra". Solo se il fine comune di vincere - quello, cioè, che non può essere realizzato da nessuno degli undici giocatori se non lo realizza anche uno solo di loro - prevale su quelli uguali dei singoli, si potranno mettere davvero a frutto le potenzialità di ciascuno.

Coordinazione e cooperazione

Solo dalla condivisione di un fine comune nasce una comunità, cioè un soggetto che non si identifica con i singoli membri e neppure con la loro somma, ma ha una propria identità in campo giuridico e sociale, come oggi lo sono le scuole sotto il regime dell'autonomia.

Mentre i fini uguali possono essere perseguiti con una semplice coordinazione, un fine comune esige una cooperazione. Nella prima ciò che si richiede è che ciascuno dei partecipanti, nel perseguire il proprio scopo, quando fa le proprie scelte tenga conto delle mosse degli altri. È ciò che accade in una partita di tennis o a un tavolo di poker, dove si realizza una certa sintonia senza cui lo svolgimento del gioco sarebbe impossibile.

Diverso è il caso della cooperazione. In essa, se i partecipanti tengono conto delle mosse dei loro compagni, non è solo per regolarsi su di esse in vista del proprio soggettivo interesse, ma per far sì che le rispettive scelte convergano, consentendo il raggiungimento del fine comune. In un comportamento cooperativo non c'è più una semplice concomitanza di sforzi, ma un'attività unica, che ne è il frutto.

Nella cooperazione, insomma, non basta che i partecipanti vogliano fare la stessa cosa, ma occorre che la vogliano fare insieme, e che ci riescano. È quello che, nel calcio (per riprendere l'esempio di prima) si chiama "gioco di squadra", dove diventa difficile distinguere ciò che fanno i singoli, perché gli undici giocatori, allora, si muovono all'unisono come un unico soggetto, anche se ciascuno di essi contribuisce al risultato d'insieme secondo le sue caratteristiche e il suo ruolo specifico.

Dalla distinzione tra coordinazione e cooperazione derivano significative conseguenze per quanto riguarda i comportamenti pratici dei membri del gruppo, nel nostro caso dei cittadini. Nella coordinazione, ciascun partecipante non assume su di sé la responsabilità dell'altro e della riuscita delle sue intenzioni, anche se ne prende atto e ne tiene conto. Nella cooperazione, invece, "l'intenzione di ogni partecipante riguarda anche ciò che dovranno fare gli altri"⁸. Ciò significa che il successo di ciascuno sta a cuore a tutti gli altri quanto a lui, dato che essi sanno di non poter realizzare il proprio progetto se egli fallisce. Da qui l'impegno di ciascuno ad intervenire in soccorso del più debole in difficoltà.

In questa prospettiva, al contrario che nell'episodio biblico dell'uccisione di Abele, nessuno può evitare di essere considerato "il guardiano" dell'altro, come di un fratello. Non per nulla il modello più proprio di cooperazione è quello incarnato nella famiglia, dove nessuno può dire di aver realizzato il proprio scopo di genitore di figlio e di fratello, se non lo hanno realizzato gli altri membri della comunità familiare.

Reciprocamente, mentre nella coordinazione non si risponde agli altri delle proprie scelte, nella cooperazione sì, almeno nella misura in cui sono rilevanti ai fini della riuscita dell'impresa comune. Un giocatore non può pretendere che la sua assiduità agli allenamenti e la sobrietà del suo tenore di vita siano solo "fatti suoi" e non possano esser eventualmente sindacati dalla società e dai compagni di squadra.

In quest'ottica è significativo quanto ha scritto quattrocento anni fa il poeta inglese John Donne (1573-1651): "Nessun uomo è un'isola, intero in se stesso. Ogni uomo è un pezzo del continente, una parte della terra. Se una zolla viene portata dall'onda del mare, l'Europa ne è diminuita, come se un promontorio fosse stato al suo posto, o una magione amica, o la tua stessa casa. Ogni morte d'uomo mi diminuisce, perché io partecipo dell'umanità. E così non mandare mai a chiedere per chi suona la campana: essa suona per te".

Solo se si adotta questa prospettiva la scuola può ritrovare il suo ruolo peculiare - in un mondo di solitudini e, al tempo stesso, di massificazione - come comunità educante. Il nuovo regime dell'autonomia andrebbe in questa direzione. Esso infatti chiama i membri dei singoli istituti a cooperare tra di loro in vista di un fine culturale ed educativo che dovrebbe coinvolgere tutti e dal cui raggiungimento dipende la piena realizzazione di ciascuno. Siamo davanti a un apparente paradosso: come in ogni comunità, anche nella scuola ci si realizza veramente solo se si è capaci di porre i propri obiettivi in secondo piano rispetto a una "causa" più grande

⁸ F. VIOLA, *Il modello della cooperazione*, in F. VIOLA (a cura di), *Forme della cooperazione. Pratiche, regole, valori*, Il Mulino, Bologna 2004, p. 28.

di questi obiettivi. Solo quando in una famiglia i membri rinunziano a rivendicare i loro diritti e a perseguire le loro preferenze soggettive (i fini uguali) per dedicarsi alla ricerca del bene della famiglia (il fine comune), troveranno non solo l'armonia familiare, ma anche quella personale. Lo stesso vale per la scuola: solo se e quando i singoli impareranno a lavorare per la riuscita di un progetto educativo comune, e non solo per il proprio stipendio, o per il voto, o per acquisire conoscenze e abilità utili per il proprio futuro, tante frustrazioni e tante tensioni saranno superate.

“Essere-per”

Pluralismo e libertà

Questo però suppone che la scuola non si riduca ad essere, come oggi spesso accade, un *supermarket*, in cui ciascuno va a cercare quel che gli serve - un emporio di “progetti” e di strumenti, insomma - ma sia in grado di proporre dei fini e dei valori condivisi a cui orientare il lavoro comune. Con ciò si arriva al terzo aspetto del nostro discorso sulle condizioni perché l'educazione sia ancora possibile.

Oggi si parla molto di tolleranza e poco di verità. E si ripete spesso che la verità genera violenza. È Gandhi - di cui nessuno metterà in dubbio la fedeltà alla logica della nonviolenza - a smentire vigorosamente questo pregiudizio. “Non a caso la pratica nonviolenta gandhiana ha il nome specifico di *satyagraha*, parola che, solitamente tradotta come “forza della verità”, significa letteralmente “fermezza nella verità” (...) La verità è l'unico bene e l'unico orizzonte che ci si può prefiggere”⁹. Da un lato il Mahatma evidenzia la necessità che i rapporti umani siano ispirati all'amore, che egli identifica con la capacità di “immedesimarci nei giudizi che delle varie cose danno i nostri oppositori”¹⁰. Dall'altro, però, sottolinea che “questa legge dell'amore non è altro che la legge della verità. Senza verità, non c'è amore; senza verità, può esserci affetto, o infatuazione (...) Pertanto, il *satyagraha* è stato descritto come una moneta; su un lato c'è scritto amore, e sull'altro c'è scritto verità”¹¹.

Di fatto, nella nostra cultura la tolleranza, che originariamente era nata per garantire la libertà dell'individuo di cercare la verità, si è trasformata insensibilmente nella diffusa percezione che la verità non esista. Si è affermata, così, la convinzione che ognuno ha la sua e che nessuno ha il diritto di contestare quella degli altri. In questo senso è stato notato che oggi “avere delle convinzioni è già considerato intollerante. Giacché se uno ha delle convinzioni, deve considerare come false le convinzioni contrarie”¹².

⁹ A. COZZO, *Conflittualità nonviolenta. Filosofia e pratiche di lotta comunicativa*, Mimesis, Milano 2004, pp. 43-44.

¹⁰ M. K. GANDHI, *Teoria e pratica della non-violenza*, a cura di G. Pontara (tr. it. F. Grillenzoni e S. Calamandrei), Einaudi, Torino 1996, p. 43.

¹¹ M. K. GANDHI, *La forza della nonviolenza*, pres. N. Salio, tr. it. A. Sessa, EMI, Bologna 2002, p. 43.

¹² R. SPAEMANN, *Il futuro dell'uomo*, relazione al IV Forum del Progetto culturale della CEI, Roma 30/11-1/12 2001, p. 6.

Si crede con ciò di evitare il dogmatismo. Al contrario, poiché senza verità non ci sarebbe neppure la possibilità dell'errore, solo chi pensa che una qualche verità esista ha motivo di effettuare una continua verifica critica delle proprie tesi, attraverso il confronto con chi la pensa diversamente, perché solo lui può coerentemente ipotizzare di sbagliarsi, così come solo lui può ipotizzare che, al di là del proprio punto di vista, ce ne siano degli altri in grado di illuminare altri aspetti della medesima realtà. Ma ciò significa che solo chi ammette la verità può essere laico, perché solo lui, ammettendo la relatività delle proprie certezze alla verità, può dubitare di essere in errore. Relativizzare le proprie convinzioni e in ultima istanza la verità stessa alla coscienza rende infallibili.

Lo stesso pluralismo, in questa situazione, risulta in realtà compromesso. Si veda quello che accade in televisione. Vero è che i messaggi dei singoli programmi sono caratterizzati da una estrema varietà. Ma gli esperti di comunicazione di massa sanno bene che a incidere in modo determinante sulla coscienza collettiva non è l'uno o l'altro di essi, singolarmente preso, bensì il "flusso mediatico" che fa scorrere sul teleschermo, uno dopo l'altro, senza soluzione di continuità, uno sceneggiato su Padre Pio, la pubblicità di un preservativo, un servizio sulla fame nel mondo, un film erotico. Alla fine, quello che rimane è una "marmellata" di stimoli e di suggestioni, una specie di "brodo primordiale", dove tutte le idee e le esperienze rimangono fagocitate e svuotate del loro valore assoluto. È questo, alla resa dei conti, l'unico messaggio. Ed esso non è affatto pluralista, anzi si impone in modo tanto più totalitario quanto meno consapevole di esso è il consumatore. È appena il caso di dire che i più esposti a questo "lavaggio del cervello" sono i giovani.

In questo modo, però, il grande guadagno di una vita più libera da rigide costrizioni esteriori finisce per essere, il più delle volte, compromesso e distorto da una visione che rende insignificanti le scelte. Se, infatti, un'idea o un comportamento non possono essere considerati mai validi in sé, ma solo in base a preferenze soggettive e insindacabili, per quale motivo pensare o fare una cosa invece di un'altra? Paradossalmente, questo modo di impostare le cose, giustificato in nome della libertà, la vanifica, precipitandola nella indifferenza, intesa letteralmente come equivalenza di tutto. Come stupirsi, a questo punto, che tanti giovani, non riescano più né a credere in qualcosa, né a fare delle scelte?

Troppo spesso la scuola ha finito per assumere questo tipo di pluralismo come suo modello, appiattendosi sullo stile della televisione. Solo che per essa, che dovrebbe proporsi come scopo l'educare, una simile scelta comporta una specie di suicidio. Mentre, infatti, si può istruire restando al livello dei mezzi, non si può educare se non si pongono dei fini, se non si assumono, cioè, delle mete come più valide di altre. Se l'unico fine educativo dovesse essere la tolleranza come rinuncia alla verità e al valore di tutto ciò che non è la tolleranza stessa, resterebbe il nulla.

Educare alla ricerca della verità

Per fortuna la dinamica stessa del lavoro scolastico costringe a violare questi limiti. In una società tendenzialmente relativista, la scuola rimane uno dei pochi

luoghi dove ancora la differenza tra vero e falso appare, malgrado tutto, rilevante. Già il riferimento alle discipline implica un forte richiamo alla realtà, indipendentemente dalle preferenze soggettive. Nessun docente e nessun alunno potrebbe pretendere di avere la “sua verità” sulle leggi della termodinamica o sull’esito della battaglia di Waterloo. Proprio perché, come dice Morin, “la conoscenza è una navigazione in un oceano di incertezze attraverso arcipelaghi di certezze”¹³, dove ci si occupa di conoscenza non è possibile rinunciare alla distinzione tra l’acqua e la terra ferma.

Ma c’è di più. Se non ci fosse differenza tra vero e falso, in nome di che cosa la scuola si potrebbe proporre di aiutare i ragazzi a smascherare le illusioni della pubblicità, le menzogne della propaganda, l’accettazione acritica delle mode, il fanatismo dei fondamentalismi, le superstizioni della magia? Se non c’è differenza tra ciò che è reale e ciò che non lo è, tra ciò che vale e ciò che non vale, in base a quali criteri il senso critico dovrebbe essere acquisito ed esercitato? Oggi più che mai educare significa insegnare a distinguere tra finzione e realtà. Una scuola soltanto scettica sarebbe destinata a produrre conformisti pronti ad assorbire, con superficiale passività, il condizionamento di tutte le mode e di tutti gli slogan in circolazione.

Oggi educare si può, se si sa riscoprire e valorizzare la sotterranea convinzione - ancora presente nella nostra prassi scolastica, malgrado i condizionamenti negativi di una certa cultura diffusa - che senza verità non c’è libertà. Ed educare le persone alla verità e alla libertà rimane il fine fondamentale di una educazione degna di questo nome. Questo non significa rinunciare a quel valore autentico che sono il pluralismo e la tolleranza, ma declinarli nella loro valenza massima di ricerca incessante della convergenza attraverso il dialogo, e non in quella minimalista che è la rinuncia al dibattito. La scuola è veramente pubblica e aperta non se si riduce a un contenitore vuoto, in cui le differenze annegano nel brodo primordiale dell’equivalenza tra posizioni puramente soggettive, ma se è capace di suscitare e ospitare convinzioni diverse per metterle a confronto. Solo a questa condizione sarà possibile, nella logica dell’autonomia, costruire orizzonti di senso condivisi che diano all’impegno educativo la sua ultima motivazione.

¹³ E. MORIN, *I sette saperi necessari all’educazione del futuro* (tr. it. S. Lazzari), Cortina Editore, Milano 2001, p. 88.

CITTADINANZA, LEGALITÀ E LAVORO NEL SUD

di Savino Pezzotta

Oggi un approccio attento al tema del lavoro dovrebbe partire dal cercare il senso profondo del termine, dal capire il ruolo fondativo che in Italia esso assume per la Repubblica e le sue attuali forme di organizzazione.

Il lavoro, nella Dottrina sociale della Chiesa e nella visione antropologica, è concepito come l'attività con cui l'uomo partecipa alla Creazione, coopera con Dio per rendere il mondo migliore e in grado di soddisfare le esigenze di dignità e di libertà dell'uomo. Siamo abituati però a misurare il lavoro dal punto di vista di quanto rende; una visione cristiana, invece, non guarda a quanto rende ma a quanto crea. Il lavoro è strettamente legato alla persona, al suo essere immagine di Dio, ai disegni che Dio ha sull'uomo, sulla società e sulla storia. Per un cristiano, il lavoro non può essere considerato una merce o finalizzato a se stesso. Nella Genesi sta scritto che il Signore Dio Onnipotente il sesto giorno contempla quello che ha creato e se ne compiace e il settimo giorno si riposa. Dio non riposa certo perché è stanco, ma perché vuole segnare una superiorità, una signoria rispetto a ciò che ha creato: Lui è padrone del Suo lavoro. Pertanto, riposa per segnare una distanza.

Questo dovrebbe valere anche per noi. Il lavoro non può asservire l'uomo. La persona deve essere libera, libera rispetto al lavoro che svolge: tante volte oggi invece ne siamo schiavi, non abbiamo più rispetto dei tempi del lavoro. Dovremmo cercare di correggere e recuperare la dimensione della festa, non solo perché per il cristiano la domenica è il giorno del Signore, ma perché la domenica separa, distingue, mette in grado di giudicare il lavoro svolto e quello ancora da svolgere, perché diventiamo signori del nostro tempo.

Un secondo aspetto riguarda il ruolo fondativo che il lavoro assume per la Repubblica italiana. L'art. 1 della Costituzione recita che l'Italia è una repubblica democratica fondata sul lavoro. È il lavoro che fonda la cittadinanza, non il sangue, non il territorio, non il censo o la classe. Questo articolo mette l'accento sulla persona umana, perché chi lavora è la persona, e ci aiuta ad affrontare questioni come la flessibilità, la precarietà, il lavoro nero.

Il lavoro, oggi, si sta trasformando profondamente nella sua organizzazione, nelle forme e nei modi in cui noi lo concepiamo. Il rapporto Istat di quest'anno dà l'idea di un'Italia che lentamente, faticosamente si muove sul piano economico; l'occupazione cresce, ma non al Sud. Le situazioni peggiori di sottoccupazione

sono state rilevate in Campania, in Puglia, in Calabria e in Sicilia. Inoltre c'è un altro fenomeno: il ritiro progressivo, soprattutto dei giovani e delle donne, dal mercato del lavoro. Non si presentano più, hanno perso la fiducia.

Affinché il Sud abbia ancora respiro è necessario riportarlo nel dibattito politico e capire la sua particolare struttura produttiva e occupazionale.

Nel Mezzogiorno, il confine tra flessibilità e precarietà non è chiaro, è una società che vive di precarietà, che si frena su tutte le questioni. Precarietà, per un giovane, significa mancanza di prospettiva, impossibilità di costruirsi una biografia di vita, diventa difficile sposarsi, mettere al mondo dei figli, progettare il futuro. È un circuito perverso che aggrava ancora di più la dimensione di negatività che il nostro Paese vive sul piano demografico ed economico.

L'elemento centrale della precarietà è il lavoro nero, sommerso, che nel Mezzogiorno tante volte non è solo al confine della legalità ordinaria (non si pagano le tasse, non si pagano i contributi), ma è al confine della illegalità. Oggi bisognerebbe iniziare a vedere il Mezzogiorno non più come il Sud d'Italia, ma come frontiera-cerniera con gli altri Paesi del Mediterraneo.

Il Mediterraneo, oltre ad essere la culla delle più importanti civiltà, luogo di nascita delle tre grandi religioni monoteiste, rappresenta e ha rappresentato una zona ricca di grandi conflitti, di contraddizioni, ma anche di speranza. L'Italia dovrebbe essere in prima fila per promuovere l'integrazione euromediterranea, promuovendo ad esempio partnership con i Paesi rivieraschi.

In questo contesto nasce la Fondazione per il Sud, dall'incontro tra le fondazioni bancarie e il mondo del terzo settore e del volontariato, per favorire l'infrastrutturazione sociale del Mezzogiorno. Gli interventi riguardano principalmente tre settori: Iniziative d'eccellenza; Fondazione di comunità; Partnership speciali.

Il progetto per il 2007 è centrato su due punti (che si possono visualizzare sul sito della fondazione): Educazione dei giovani e Sviluppo di capitale umano di eccellenza.

Per quanto riguarda l'educazione dei giovani, il progetto prevede il contrasto alla dispersione scolastica nelle aree a maggior rischio di abbandono, aiuto per l'inserimento nel mondo del lavoro, sostenendo le famiglie e incentivando la scelta di percorsi tecnico-scientifici, e, naturalmente, educare alla legalità.

Questo si traduce nel bisogno di creare un ambiente reattivo alle forme di illegalità, in cui il rispetto per la legge, per le regole ci piace. Le regole sono fatte per la libertà e garantiscono la dignità di ciascuno. Rispettare la legge è avere coscienza dell'altro, soprattutto del più debole. Bisogna essere attenti come persone adulte a quali buoni esempi diamo: i giovani sono quello che noi vogliamo!

LAVORO E FESTA: I RITMI DELLA VITA

di Adriano Fabris

Lavoro e festa sono temi che ci danno occasione di riflettere. Per un momento prendiamo le distanze dalla nostra vita quotidiana, da quello che siamo e facciamo. È questo un vero e proprio regalo: ci prendiamo tempo. Ci domandiamo qual è il modo giusto di vivere il tempo. Perché di questo, in fondo, si tratta. Lavoro e festa sono i modi in cui viviamo, per lo più, la nostra vita. E dunque vale la pena di riflettere su tutto questo; di riflettervi, anche, da un punto di vista impegnato religiosamente: da un punto di vista cristiano.

D'altronde, anche le Scritture presentano simbolicamente l'opera del Creatore come un susseguirsi di "lavoro" e di "festa". I sei giorni di "lavoro" divino, infatti, terminano nel "riposo" del settimo giorno (cfr. Gn 1,1-2,4). Fin dall'inizio, dunque, il tempo viene scandito secondo un'alternanza d'impegno e pausa, di attenzione per il mondo e distacco da esso. Questo, nella tradizione cristiana, è anche il ritmo che caratterizza il tempo dell'uomo: di quell'uomo, appunto, che è creato a immagine di Dio (cfr. Gn 1,26) e che è chiamato a collaborare con la propria opera all'opera divina della creazione. La scansione di lavoro e di festa si rivela dunque la struttura di fondo della vita dell'uomo e il modo in cui egli può sperimentare, in forme equilibrate, il succedersi di cura per il creato e apertura al Creatore. Essa, più ancora, si rivela lo sfondo in cui è possibile realizzare un progetto di vita buona.

Si tratta dunque di vedere come vivere il lavoro, come vivere la festa, come vivere il loro rapporto, il loro tempo, nella maniera giusta. Si tratta di chiedersi come viene fatta esperienza del lavoro e della festa, cioè del loro specifico tempo, se si vuole pensare in maniera giusta il loro rapporto: se si vuole cogliere in maniera adeguata, vorrei dire, il loro ritmo.

Oggi infatti sembra che questo ritmo sia spezzato fino a renderlo uniforme, indifferenziato. Perché il modo in cui ci rapportiamo al mondo attraverso il lavoro è soggetto a radicale trasformazione; perché la festa è trasformata in puro momento d'ozio, spesso vuoto e carico di noia. Viene meno così la relazione stessa tra lavoro e festa come modo in cui l'uomo può vivere il tempo, può volgersi al mondo, può rapportarsi agli altri uomini, può aprirsi a Dio. È minata alla base, cioè, la possibilità che l'uomo ha di andare al di là di sé: è messa in questione la sua possibilità di aprirsi al futuro. Ancora. Oggi viviamo in un'epoca in cui molti

credono che tutto sia lavoro, e molti altri credono che tutto sia festa. Ci sono quelli che non smettono mai di lavorare: o perché non possono farne a meno, o perché non vogliono farne a meno. E in parallelo ci sono quelli per cui non solamente la festa è tutto, è un valore sopra ogni cosa, ma per cui tutto è festa: una festa per lo più senza obblighi, un tempo di disimpegno e di ozio che dev'essere lasciato vuoto, e che sovente, proprio in quanto tempo vuoto, pesa con la sua noia insopportabile. E magari induce, proprio per uscire da questa dimensione di noia, a compiere azioni insensate.

Diviene urgente recuperare allora, nell'esperienza quotidiana della vita, la concezione autentica del tempo. È opportuno infatti chiarire in che modo può essere messo in opera il ritmo fra impegno per le cose del mondo e distacco da esse, al fine di sperimentare un tempo nel quale è possibile rivolgersi a noi stessi, agli altri, a Dio. Bisogna recuperare l'equilibrio fra cura del temporale e apertura a una dimensione spirituale, senza che ciò significhi identificare tale dimensione, semplicemente, con il tempo libero. È necessario, insomma, pensare questo "tempo libero" non già, negativamente, come qualcosa di vuoto - nel quale si sperimenta, appunto, la "libertà" dal lavoro -, ma come un tempo pieno di relazioni, capaci di dare senso alla vita quotidiana.

Per tutti questi scopi, anzitutto, dobbiamo chiarire più precisamente quali sono i caratteri che contraddistinguono il lavoro oggi, nella situazione in cui viviamo. E poi dobbiamo fare lo stesso per la festa, e per il modo in cui viviamo la festa nostra e la festa degli altri (il turismo).

Riguardo al lavoro dobbiamo prendere atto, in una visione realistica, dei cambiamenti intercorsi nella società italiana e dei modi in cui l'esperienza del lavoro è vissuta concretamente nelle varie realtà, nelle differenti situazioni che sono proprie del nostro paese. In particolare, i problemi che riguardano il lavoro possono essere così brevemente esemplificati:

1. La sua fragilità: il lavoro che non c'è o che non è consono alla dignità della persona; il difficile rapporto tra lavoro e famiglia, la questione del lavoro femminile e delle attività svolte dalle donne in casa e fuori casa;
2. La disoccupazione, specialmente giovanile;
3. Il divario territoriale: "il lavoro che manca al sud e i lavoratori che mancano al nord";
4. Le esperienze del lavoro nero, dello sfruttamento, la presenza della malavita organizzata: in una parola, l'esistenza di vere e proprie "strutture di peccato", da riconoscere e combattere;
5. Il lavoro come modalità decisiva di promozione della cittadinanza, ad esempio nel caso degli immigrati;
6. La molteplicità delle forme di produzione, nella consapevolezza che oggi è sempre più necessario "agire sui modelli organizzativi del fare impresa";
7. Il nesso inscindibile tra lavoro e formazione.

Si tratta di questioni decisive, che viviamo quotidianamente, e nei confronti delle quali la Dottrina Sociale della Chiesa ha fornito risposte ben precise. Ecco alcuni esempi. Con chiarezza il Compendio della dottrina sociale della Chiesa (nn. 287 e 288) dichiara preliminarmente che la “piena occupazione” è “un obiettivo doveroso per ogni ordinamento economico orientato alla giustizia e al bene comune”. La garanzia del lavoro è infatti garanzia di giustizia sociale: non soltanto, però, di un lavoro qualunque, bensì di quel lavoro che, in quanto rispondente alla propria vocazione, è in grado di essere davvero funzionale alla promozione di ogni persona.

Il mondo odierno, come viene poi sottolineato nella *Centesimus annus*, rischia tuttavia di essere governato anzitutto dalla logica del profitto invece che da quella dei diritti. Il mercato, come insieme di relazioni e di scambi, offre certo specifici vantaggi sul piano dell’interazione sociale ed economica, nella misura in cui fa incontrare bisogni e beni materiali, opportunità di lavoro e allocazioni di risorse. Esso però deve mantenersi entro i limiti che sono propri di uno strumento: uno strumento che risulta comunque funzionale alla salvaguardia della dignità di tutti gli uomini e alla promozione della loro pacifica convivenza. Il pragmatismo, oggi dominante, rischia invece di assolutizzare il valore degli strumenti, fino a concepirli come finalizzati a se stessi; può spingere anche ad ignorare l’esistenza di beni che, per loro natura, non sono né possono diventare semplici merci (cfr. n. 40). Proprio in ciò si cela la tentazione che è propria della tecnica, nella misura in cui essa presume di esercitare un primato sui valori etici ed umani. E così l’uomo stesso, invece che essere soggetto del lavoro, rischia di diventarne, addirittura, un particolare prodotto.

La sfida di fondo relativa al lavoro è dunque quella che riguarda la promozione della peculiare dignità dell’uomo e della sua opera. Lo sottolinea con molta forza, di nuovo, il Compendio della dottrina sociale della Chiesa: “La soggettività conferisce al lavoro la sua peculiare dignità, che impedisce di considerarlo come una semplice merce o come un elemento impersonale dell’organizzazione produttiva. Il lavoro, indipendentemente dal suo minore o maggiore valore oggettivo, è espressione essenziale della persona, è “actus personae”. Qualsiasi forma di materialismo e di economicismo che tentasse di ridurre il lavoratore a mero strumento di produzione, a semplice forza-lavoro, a valore esclusivamente materiale, finirebbe per snaturare irrimediabilmente l’essenza del lavoro, privandolo della sua finalità più nobile e profondamente umana”. E ancora, citando la *Laborem exercens* (6), nello stesso Compendio si afferma che “la persona è il metro della dignità del lavoro. Non c’è, infatti, alcun dubbio che il lavoro umano abbia un suo valore etico, il quale senza mezzi termini e direttamente rimane legato al fatto che colui che lo compie è una persona”.

Da questa concezione del lavoro, da questa sottolineatura del suo valore etico e del fatto che esso è strumento di espressione e di realizzazione della dignità della persona, deriva anche una ben determinata concezione della festa. Che non è

svago, dicevo, tempo vuoto e libero, ma occasione di vita, emergenza di momenti della vita, apice del tempo. La festa è infatti, insieme, tempo per me e tempo per altri; momento di svago, divagazione, e opportunità di raccoglimento, è tempo da consumare, da dissipare, ma anche occasione di ri-creazione.

A Verona, al Convegno ecclesiale, i lavori dei gruppi si sono soffermati con competenza sull'esperienza della festa e hanno messo in luce alcuni punti nevralgici di questa nostra esperienza:

1. Essa è "un bisogno, prima che un dovere";
2. È un evento che perviene alla comunità, e che non è "solo quando finisce il lavoro, ma anche quando nasce un bambino, quando s'inaugura un'opera, ecc.";
3. Ciò nonostante s'impone oggi una sua deriva individualistica e consumistica. E così emergono nuovi luoghi di aggregazione (spiagge, discoteche, luoghi di svago organizzato, supermercati), che non possono essere trascurati dalla pastorale.

Non tutto il tempo dell'uomo, insomma, può essere tempo dedicato al lavoro. Quest'ultimo risulta infatti solo un momento all'interno di quella più articolata scansione temporale che è governata dal ritmo di lavoro e festa. E rispetto alla tendenza ad annullare questo ritmo, la Chiesa ha più volte richiamato la necessità di salvaguardare la libertà dal lavoro e di dedicare parte del tempo dell'uomo alla santificazione del Giorno del Signore. Di recente lo ha sottolineato lo stesso Benedetto XVI: "Come credenti, naturalmente, abbiamo motivazioni profonde per vivere il Giorno del Signore, così come la Chiesa ci ha insegnato. 'Sine dominico non possumus!': senza il Signore e senza il Suo Giorno non possiamo vivere, dichiararono i martiri di Abitene (attuale Tunisia) nell'anno 304. Anche noi cristiani del Duemila non possiamo vivere senza la domenica: un giorno che dà senso al lavoro e al riposo, attualizza il significato della creazione e della redenzione, esprime il valore della libertà e del servizio al prossimo... tutto questo è la domenica: ben più di un precetto!" (Omelia del 9 settembre 2007 nel Duomo di Santo Stefano di Vienna).

In una parola: bisogna invertire il rapporto tra lavoro e festa: non è soltanto il lavoro a trovare compimento nella festa come occasione di riposo, ma è soprattutto quest'ultima il giorno che, in un'ottica cristiana, dà senso al nostro lavoro. Insomma, di nuovo: il vero problema risulta recuperare e vivere quell'orizzonte più comprensivo che unisce lavoro e festa. Il che vuol dire: l'orizzonte del tempo e dei suoi ritmi.

Questo è ciò che si verifica in una prospettiva esistenziale. Questo, pure, è ciò che risulta non esente da ben precise conseguenze di carattere sociale. Approfondiamo più precisamente questi aspetti e avviamoci, così, alla conclusione.

Sul piano della vita individuale, il problema è quello di recuperare la corretta relazione tra lavoro e festa nella prospettiva del tempo dell'uomo, del nostro tempo. Oggi, infatti, sempre più si confondono queste due esperienze. Sempre più si fraintende il senso vero del lavoro, la prospettiva autentica della festa. E così rischiamo

di essere analfabeti in questi due ambiti, e di dover di nuovo imparare che cosa significa davvero lavorare, che cosa significa davvero fare festa. Dobbiamo allora recuperare, insieme alla loro relazione, il vero e proprio ritmo che scandisce questi due modi del nostro vivere. Questo è ciò che ci si può prospettare in una prospettiva personale: vale a dire per ciascuno di noi come individuo.

Su di un piano sociale, collettivo, c'è però ancora altro da dire. Si tratta di recuperare questo ritmo del tempo, questo ritmo della vita, contro le situazioni che ci impediscono di fruirne adeguatamente. L'indistinzione di lavoro e festa è ormai sancita, infatti, su di un piano sociale. Non ci sono più pause. La festa degli altri, la vacanza, è lavoro incessante, continuato, per molti. E, in certa misura, meno male anche che è così, nella misura in cui questo significa lavoro.

Ma c'è un ritmo sociale di vita da salvaguardare. Come dice un Documento recentemente approvato dalla CEI, la Nota sul Convegno di Verona: "Occorre far attenzione alla crescita indiscriminata del lavoro festivo e favorire una maggiore conciliazione tra i tempi del lavoro e quelli dedicati alle relazioni umane e familiari, perché l'autentico benessere non è assicurato solo da un tenore di vita dignitoso, ma anche da una buona qualità dei rapporti interpersonali".

Ripeto: l'autentico benessere non è assicurato solo da un tenore di vita dignitoso, ma anche da una buona qualità dei rapporti interpersonali. Il cristiano può farsi portavoce di nuovi stili di vita, personali e sociali, basati su di un modo sensato di vivere il tempo. Anche a costo di giungere a misure dimostrative forti, come quelle che alcuni hanno rivendicato proprio a Verona: il boicottaggio dello shopping nel Giorno del Signore.

Tutto questo accade perché il cristiano è consapevole che il tempo non è solo tempo per sé, ma è anzitutto tempo per gli altri e per l'Altro. Questo è ciò che gli ricorda il precetto festivo. Questo è ciò che gli ricorda la consapevolezza della sua destinazione, che non è solo di questo mondo.

RAFFAELE PELLECCCHIA, VESCOVO DEL CONCILIO

di Alfredo Marranzini

Il mio pensiero non va mai a Mons. Raffaele Pelleccchia senza collegarsi al primo e all'ultimo incontro avuto con lui. Nel marzo del 1965, mentre nel salone vescovile di Cerreto-Sannita sto delineando la figura del Vescovo secondo il capo III della Costituzione sulla Chiesa, sono attratto da un sacerdote alto, robusto, dal viso squadrato, dallo sguardo penetrante, che si è fermato agli ultimi posti in attento ascolto. Alla fine della conferenza Mons. Felice Leonardo gli si avvicina e mi presenta l'allora Vescovo di Alife. Si intreccia subito tra di noi, con semplicità e cordialità, una lunga conversazione: sono toccati i punti più salienti del Concilio da uno che li ha vissuti dall'interno e in perfetta sintonia e si sforza di attuarli nella sua Diocesi.

Il suo modo di dialogare mi appare subito convinto e convincente. La sua comunicativa pacata, lenta, venata di un fine umorismo, fa trasparire di essere maturata a contatto con la Verità che l'inabita e con le diverse voci della cultura contemporanea, per cui si vede senza difficoltà come egli sa leggere attentamente, alla luce del Vangelo e del Magistero della Chiesa, i segni di Dio nella storia.

L'ingegno acuto, l'animo sensibilissimo, la ricchezza affettiva, l'umile riservatezza, la vasta cultura filosofica, teologica e letteraria sempre attinta alle fonti e aggiornata, il contatto senza diaframmi di alcun genere, con le persone più diverse, la molteplice attività pedagogica e pastorale, hanno preparato don Raffaele al ministero episcopale affidatogli da Papa Giovanni e all'evento conciliare, di cui non sarà semplice spettatore ma perspicace collaboratore con gioia e vivo senso di responsabilità.

Ricordarsi di "essere la Chiesa"

Convinto dell'importanza del Concilio, inteso a ridare "splendore al volto della Chiesa" che tra le vicissitudini della storia soffre, combatte e prega per portare a tutti il messaggio di Cristo, Mons. Pelleccchia già nella sua prima lettera pastorale (1961) invita i propri diocesani a ricordarsi di "essere la Chiesa", con tutte le responsabilità che ne seguono; ad amarla con una condotta degna del nostro Battesimo e con una collaborazione intelligente e disinteressata alla sua missione, nel posto destinatoci dalla Provvidenza. "All'amore - egli esorta - si aggiunga la preghiera per la Chiesa, perché la sua luce risplenda nel mondo. La Chiesa è bella,

è immacolata, ma intorno a lei c'è ancora qualche zona opaca che oscura questa bellezza.

La nostra preghiera rivestirà i suoi membri di santità, di giustizia e di verità, e questa santità renderà più potente e più efficace la supplica della Croce, e più rapida l'espansione della Verità nel mondo. Entriamo nel cuore della Chiesa, per entrare nel cuore del mondo; viviamo la nostra ora nella grandezza della nostra vocazione, senza rimandarla.

Sentire con la Chiesa sia l'ansia quotidiana dei nostri cuori; ciò significa: vibrare e soffrire, sperare e agire con la Chiesa; fare la storia con la Chiesa; manifestare con la Chiesa Cristo al mondo”¹.

È questo un programma affascinante e del tutto rispondente alle necessità e alle responsabilità della nostra presenza nel mondo in questo momento storico. “Noi siamo stati chiamati, nota il giovane Vescovo, a collaborare alla rinascita del mondo nella verità e nella carità..., a dare un volto nuovo alla società contemporanea nella giustizia e nella santità, ...a dare a questa civiltà, che irrompe vertiginosamente dalle macchine un supplemento d'anima capace di riconoscere in ogni uomo un figlio di Dio. Non permettiamo, perciò, che lo splendore della Croce venga offuscato dall'ombra del peccato; non tolleriamo che altre cattedre, diverse da quelle di Dio e di Pietro, vengano a darci insegnamenti di buon costume e di saggezza; non impoveriamo il contenuto del messaggio evangelico nella meschina astuzia di compromesso. In tal modo defraudiamo le speranze di Dio e quelle dei nostri fratelli sofferenti, che invocano soccorso. “Cristiano” non sia per alcuno espressione vuota di senso e di concretezza; tanto meno motivo di condanna. Dica, invece, amorosa comprensione alle sofferenze altrui, lotta permanente, “contro i dominatori di questo mondo di tenebra” (Ef 6,12), coraggiosa donazione, in unione con Dio, “per l'edificazione del corpo di Cristo” (Ef 4, 13)”².

Il Concilio “grande scuola ed esperienza meravigliosa”

Mons. Pellicchia pronunciava queste parole dopo essere stato al Concilio, che ha inciso profondamente sul suo animo e ci offre la chiave interpretativa di tutto il resto del suo episcopato. Ce lo confessa egli stesso: “Il Concilio è stato per me una grande scuola e un'esperienza meravigliosa”³. E dopo aver additato in lucida sintesi le caratteristiche del grande evento e dei principali contenuti dei documenti da esso emanati, trae una conseguenza ineludibile per tutti: “La speranza suscitata dal Concilio Vaticano II è ora deposta nelle nostre mani, nel nostro cuore. Il Concilio, come avvenimento, è entrato nella storia; ma nella storia entreranno anche noi nella

¹ R. PELLECCIA, *Prima Lettera Pastorale al clero e al popolo della Diocesi di Alife*. Avellino 1961, p. 16.

² R. PELLECCIA, *L'Eucarestia nella vita cristiana*, Piedimonte d'Alife 1965, pp. 7-8.

³ R. PELLECCIA, *Il Concilio della speranza*, Piedimonte d'Alife 1966, p. 4.

misura in cui sapremo portare nella nostra vita le deliberazioni conciliari. Il Concilio è andato fino al mistero; ha toccato il cuore vivo della realtà soprannaturale della Chiesa. I testi venerandi degli atti conciliari sono opera di Dio più che di uomini. Pur rifiutando ogni equivoco adattamento allo spirito del mondo, il Concilio si è accostato all'uomo con tenerezza, simpatia e comprensione; ha risposto ai suoi angoscianti interrogativi, gli ha indicato, nella verità, l'itinerario della salvezza. I fatti del Concilio, d'ora innanzi, appartengono a ciascuno di noi personalmente. Dobbiamo viverli, questi fatti, in pienezza di fedeltà alla vocazione e nella docilità allo Spirito Santo, superando nella fede, umane stanchezze, orgogliosi puntigli, fatali squilibri"⁴.

“Il Concilio Vaticano II - dice ancora Mons. Pellicchia nel discorso del 1967 per la riapertura della rinnovata cattedrale di Alife - spazzata via la nuvolaglia che ha affaticato il libero respiro della Chiesa nei secoli passati, ci riporta nel clima fresco ed esaltante delle origini. L'ora che siamo chiamati a vivere è di una singolare importanza storica ed è decisiva per la vitalità della nostra fede. Tutto dipenderà dalla sensibilità con cui si accoglierà il messaggio del Concilio, dal livello di generosità che si riuscirà da parte di tutti a toccare nel momento in cui si decide di operare il rinnovamento di se stessi: rinnovamento che non deve essere né marginale, né superficiale, né farisaico. Ma rinnovamento in verità e carità nelle assunzioni delle proprie responsabilità ecclesiali e nel rifiuto di ogni orgoglioso isolamento.

Noi siamo testimoni della risurrezione di Cristo; saremo falsi testimoni, se non proclamassimo con la vita e le opere questa bellezza che ci brilla nel cuore. La nuova primavera della Chiesa fiorirà il giorno in cui tutti i Vescovi del mondo - specialmente del vecchio mondo ancora avvolto in incrostazioni di devozionalismo religioso, che rasenta la superstizione - potranno fare alla comunità dei fedeli un discorso simile a quello degli apostoli nel momento dell'istituzione del diaconi: “non è giusto che noi trascuriamo la Parola di Dio per il servizio delle mense. Cercate, dunque, fratelli, tra di voi sette uomini di buona reputazione, pieni di spirito e di saggezza ai quali affideremo questo incarico. Noi, invece, ci dedicheremo alla preghiera e al ministero della parola” (At 6, 2-4).

Sarà un gran giorno per la vita della Chiesa quello in cui Vescovi e preti non si troveranno più coinvolti in affari prevalentemente temporali; sarà un gran giorno quello in cui voi laici ci libererete da preoccupazioni di ordine amministrativo, assistenziale e politico. La vostra presenza nel mondo, i vostri contatti con la realtà del secolo operano quel rinnovamento in Cristo tanto urgente per riportare ogni creatura nel sentiero stabilito da Dio. Negli affari temporali voi siete più competenti di noi, più tecnicamente preparati, oserei dire, più sensibili, perché questa è la vostra vocazione. Noi, invece, insisteremo di più sulla preghiera, sul ministero della Parola, sull'esercizio dell'apostolato. Saremo vostri pastori meno distratti,

⁴ *Ibidem*, pp. 44-45.

più vicini ai vostri cuori, più sensibili alle vostre sofferenze. Coltiveremo con più serietà i valori della cultura, educheremo meglio i vostri figli, assisteremo con più impegno i vostri malati, saremo più pronti a darci tutto a tutti, perché in tutti possa essere glorificato il Padre. Aiutateci ad essere più noi stessi per essere interamente vostri”.

Al servizio della comunione

Il Concilio, che ha costituito la convalida delle doti di Mons. Pellecchia e la ratifica suprema dei suoi studi e delle sue aspirazioni, non lo ha spinto solo a restaurare la cattedrale di Alife, a costruire nuovi templi e ad abbellirne altri. Tutto ciò sarebbe stato ben poca cosa, se ogni tempio non fosse un segno della Chiesa nella sua concretizzazione diocesana, dove si realizza in pienezza la comunione dei fratelli in Cristo col Padre per l'amore dell'unico Spirito. Perciò il Vescovo si pone interamente al servizio della comunione. Pastore austero ed esigente con se stesso, è amabile e comprensivo con tutti; riserbando a sé dolori ed amarezze, offre agli altri incoraggiamento e aiuto, senza mai far pesare la sua autorità e, negli ultimi anni, la sua infermità; è disponibile ad ogni disturbo ma restio a procurarne agli altri, anche nei suoi estremi istanti di vita. Dotato di profonda vitalità interiore, punta sullo spirito, subordinando la lettera ai vari bisogni dell'uomo, sempre delicato, mai invadente, più che ricorrere a imposizioni, si premura di additare con motivazioni suadenti ciò che è ragionevole e coerente con le scelte di fondo.

La sua descrizione non è conseguenza della sua timidezza, scambiata talvolta per fraddezza, ma frutto della mitezza evangelica, che egli si era imposta come legge fin dagli anni giovanili e che si esprime nel costante rispetto per tutti, anche per quanti hanno fatto delle scelte sbagliate o gli sono causa di non poche amarezze. La sua signorilità si irradia spontaneamente dal suo animo limpido, leale, alieno da ogni manierismo, diplomazia e raggirio. Stimando ognuno con tutti i suoi talenti e nonostante qualsiasi difetto, ha grande capacità di comprensione; è pronto ad usare ogni forma di delicatezza e, senza attendere alcun ricambio, ricorda ogni gesto di attenzione nei suoi riguardi. Magnanimo di fronte a qualche ingratitudine, sa occultare finemente ogni ferita inferta alla sua viva sensibilità.

La carità non è stata però mai confusa da Mons. Pellecchia con certa tenerezza e debolezza, che ci disarmava e ci fa accondiscendere alle richieste di altri, anche a loro danno. “La carità - scrive - è dura come la morte. L'amore vero non ama la debolezza. La sua durezza è confidenza, amore, sostegno. La carità è dura, ma non offensiva. La violenza ferisce, l'ironia punge come uno spillo; la carità, invece, penetra il cuore che sanguina e lo guarisce”. Essa si spinge ad andare per le vie del mondo incontro agli affamati, disperati, ribelli e donare loro una vibrazione della nostra anima, una fibra del nostro cuore. “In fondo - nota ancora il pastore buono - questi nostri fratelli sono dei dispersi, degli ammalati, degli indifferenti o dei timidi. Forse nel momento stesso in cui hanno avvertito la loro incompatibilità col Padre, hanno cominciato, senza avvedersene il cammino del ritorno verso il

Padre. Però il ministero della salvezza non passerà attraverso di noi se, a parte le apparenze, non avremo vissuto l'esperienza del prodigo e non saremo stati accolti tra le braccia amorose del Padre, che attorno alla mensa - da cui è assente solo il figlio maggiore, perché inaridito dall'egoismo e incapace di capire l'intensità delle sofferenze del Padre e del fratello - ricostruisce la famiglia comunità d'amore, quasi trasparenza dell'amicizia che regna nella Trinità beata".

Così, mentre la fede in Dio-solitario, semplice creatore del mondo, non impegna nulla, la fede in Dio-Famiglia, in Dio-Amicizia che fa causa comune con gli uomini, perché gli uomini vivano in comunione fra loro, impegna a tutto.

Il Vescovo fratello

Con questo spirito fraterno Mons. Pellecchia, che ha una visione chiara del superamento definitivo della figura del "Vescovo-funzionario" o del "Vescovo-signore o capo", assume i molteplici e delicati compiti di pastore. Sapendo che l'episcopato non è la sintesi dei carismi, ma il carisma sacramentale della sintesi, ha cercato innanzitutto di far vivere ai suoi sacerdoti, diocesani e religiosi, l'unità del presbiterio in quell'intima comunione che è fondata "sull'unità stessa di consacrazione e di missione"⁵, e suppone una circolazione di carità col Vescovo e fra di loro, ricca di vitalità, profondamente umana, dinamica e corresponsabile di fronte ai problemi che toccano la comunità locale, la Diocesi e la chiesa universale. Nel consacrare l'altare del Seminario di Piedimonte, ricordava ai suoi sacerdoti: "voi non siete Vescovi, ma siete il Vescovo che in voi, nella vostra sollecitudine, ufficio, dedizione, è presente in ogni angolo della Diocesi. Uniti col Vescovo fino a costituire con lui un unico corpo sacerdotale, sentitevi anche uniti tra voi, nella comune sacra ordinazione e missione, da un'intima fraternità, che deve spontaneamente e volentieri manifestarsi nel mutuo aiuto spirituale e materiale, personale e pastorale, nei convegni e nella comunione di vita, di lavoro e di carità. Questa unione fraterna e questo spirito di collaborazione, se deve escludere certe strane singolarità e certe forme di orgoglioso isolamento, non è livellamento pianificatore o soppressione di quella ricchezza di carismi ricevuti dai singoli per l'edificazione e il consolidamento nella fede della comunità, cui ciascuno è preposto.

La vera collaborazione è comunione leale di personali esperienze pastorali, conforto negli insuccessi, incoraggiamento ad intraprendere nuovi metodi e ad abbandonare, senza rimpianti, superati barocchismi, che oltretutto, ostacolano irrimediabilmente nei fedeli la comprensione del loro vero e autentico rapporto con Dio nella Chiesa. In altri termini, si tratta di aiutarci vicendevolmente nella fatica di un urgente svecchiamento per camminare col ritmo della Chiesa, se non si vuol correre il rischio di perdere ancora una volta l'appuntamento con la storia e di essere

⁵ Decreto sul ministero e la vita dei presbiteri, n. 5.

condannati a rimanere, anacronisticamente, ai margini di un mondo che si rinnova e trasforma rapidamente, e che, nonostante tante apparenze contrarie, invoca da noi, dalla Chiesa, quel supplemento d'animo destinato a salvarlo da quel senso di angoscia disperata creato, in nome di un malinteso antropocentrismo, da concezioni di vita ispirate alle varie correnti marxiste, esistenzialistiche o vitalistiche del nostro tempo”.

Collaborazione armonica fra generazioni diverse

Già subito dopo il Concilio, nel 1966, Mons. Pellecchia aveva avvertito nel clero la tensione tra generazioni diverse, mentre sarebbe stata tanto più utile un'armonica collaborazione e una fraterna comprensione. I più anziani, avvertiti dalle loro esperienze, sono più restii a correre rischi e, per lo più senza volerlo, sbarrano il cammino ai giovani che, dominati dal loro entusiasmo e da una visione più dinamica della realtà, tendono a rompere gli argini per realizzare piani pastorali che, anche se alquanto audaci, rispondono di più alle esigenze della coscienza contemporanea. In quest'ambiente alquanto riscaldato, secondo Mons. Pellecchia, deve prevalere la saggezza, che vi scopre immense ricchezze intellettuali, morali e spirituali da orientare al servizio della comunione ecclesiale. A questi giovani che spesso presentano problemi reali in modi che possono apparire sconcertanti a persone maturate in altro clima e con altro stile, occorre mostrare fiducia, chiarezza e lealtà, senza arrestare il loro slancio di donazione e senza minimamente perdere la speranza di riportarli in un alveo più sereno. “Niente offende più i giovani, osserva Mons. Pellecchia, quanto un intrigo o una trama tesa alle loro spalle. E vi assicuro che il metodo risulta efficace, quando si tratta di giovani intelligenti ed onesti. Pre-go sottolineare questi due termini, perché con i passionali, con gli sleali e con gli inetti, specialmente se rivestono di bigottismo i loro atteggiamenti, non ci sarebbe che da avviarli ad una clinica specializzata.

In sostanza, i nostri giovani non dicono di non voler obbedire, ma dicono di voler collaborare. Per loro “obbedire” significa entrare volontariamente e attivamente nel disegno di Dio e contribuire alla sua realizzazione”⁶.

Obbedienza sacerdotale

A questo punto Mons. Pellecchia, non potendo approfondire la concezione nuova dell'obbedienza che, senza rifiutare nulla di tutto ciò che di valido ci è stato trasmesso, tenga conto delle conquiste teologiche, sociologiche e antropologiche, coglie solo qualche concetto atto a chiarire il rapporto tra Vescovo e presbitero. “Oggi si ama giustamente mettere in rilievo la differenza tra l'obbedienza sacerdotale e le altre “obbedienze” che sorgono o per esigenza di natura o per un atto

⁶ R. PELLECCIA, *Insieme nel servizio ecclesiale*, Roma 1969, p. 8. Cfr. Decreto sul ministero e la vita dei presbiteri, n. 15; Decreto sulla vita religiosa, n. 14.

volontario, oppure, se all'interno della Chiesa, per un fatto ecclesiale che non sia l'ordinazione. L'obbedienza presbiterale viene caratterizzata in vari modi, per es. ricorrendo all'idea di "comunione" ritenuta più atta che non quella di dipendenza ad esprimerne la natura". Ad evitare possibili confusioni il Decreto sul ministero e la vita sacerdotale (n. 15) parla di "comunione gerarchica" e di "obbedienza responsabile", intendendo per responsabilità la solidarietà della persona umana con i suoi atti.

"L'obbedienza del sacerdote è responsabile in quanto egli conosce tutto l'elemento positivo della sua condizione nella Chiesa e davanti a Gesù Cristo. Non annulla la sua dignità, le grazie e i doni; sa di doverli far fruttificare e di non poterli sotterrare. Ma neppure assolutizza la sua condizione e doni che non sono assoluti, perché hanno un riferimento necessario a colui cui è demandato il "compito principale nel governo della Chiesa". Sapendo di essere un "collaboratore" il presbitero accetta questo suo posto, così come Gesù Cristo l'ha istituito. Non lo abbassa o innalza oltre il debito. Non si riduce bambino che non sa far nulla da sé. Usa tutte le sue doti e la sua iniziativa, ma senza farsi indipendente; è rispettoso senza farsi adulatore.

E qui, osserva Mons. Pellicchia, non so vincere la tentazione di leggersi un pensiero di colui che fu definito il "profeta obbediente", don Mazzolari: "Il rispetto verso il pastore (Vescovo o parroco) è un dovere, ma se un cristiano, per paura o falsa riverenza, non vuol vedere nel pastore ciò che è giusto vedere, non è più un cristiano, ma un idolatra. E, quel che è peggio, lo mette maggiormente in tentazione di tradire il proprio mandato. Lasciato al proprio arbitrio, vedendosi lodato nella perversità, egli crederà di potersi impunemente permettere qualsiasi cosa, per la sola ragione che chi comanda è lui.

Il discredito in cui è caduto il principio di autorità, più che dalle personali indegnità degli uomini che ne sono investiti, fu procurato o almeno accresciuto dai cortigiani o pavidisti nostri silenzi. Chi non vuole imparare ad obbedire in piedi, o perché tale obbedienza non gli rende o perché ne ha paura, deve rassegnarsi a sentirsi sul collo il piede dell'uomo"⁷.

Per questo nel campo della pastorale sono impensabili i franchi tiratori o gli avventurieri. Il pastore responsabile non improvvisa la sua azione. Egli sa di entrare in una tradizione e di innestarsi in una azione il cui dinamismo e il cui divenire hanno leggi che non si possono impunemente violare. Il rispetto dei limiti imposti dal mandato è un'esigenza che fa parte della stessa natura delle cose, se non si vuol cadere nel disordine e nell'anarchia.

All'osservatore superficiale questo legame potrebbe apparire come un ostacolo alla generosità pastorale. È il paradosso di ogni azione ecclesiale. Attraverso questo limite apparente il mistero della Chiesa si compie, lo sviluppo della Chiesa si

⁷ P. MAZZOLARI, *Il compagno Cristo*, Bologna 1977, p. 163.

realizza. È nella povertà che lo Spirito del Signore apporta le sue ricchezze e opera le sue meraviglie.

C'è di più; questa obbedienza del sacerdote alla gerarchia, anche se spesso è difficile, e a volte dolorosa, è sempre feconda. Obbedendo così, nella rinuncia alla propria volontà, il sacerdote comunica con il Cristo, col suo mistero pasquale. Come il Cristo "è passato" dalla morte alla vita, noi "passeremo" dai limiti dell'azione umana alla pienezza di un'azione divina. ...L'obbedienza presbiterale, più che ridursi a pochi movimenti meccanici comandati dall'alto, introduce in quel mistero di carità ecclesiale nel quale, Vescovo e presbiteri, sia pure a livello diverso, sono personalmente coinvolti per comunicare agli uomini i mezzi di salvezza ad essa in modo speciale affidati. La carità ecclesiale sollecita ciascuno alla risoluzione più generosa e, nel rispetto delle personali competenze, interviene al momento giusto, suggerisce, facilita l'azione apostolica...

La comune avventura, nella quale siamo lanciati, dovrebbe rendere facile il superamento delle difficoltà, che l'obbedienza inevitabilmente presenta; d'altra parte, la complessità dei problemi pastorali moderni non solo non ci dà il tempo d'indugiare in bizantinismi giuridici, ma ci spinge a ritrovarci insieme per uno scambio di esperienze e di conforto, quando l'amarezza e la delusione vengono a coronare le nostre fatiche.

In questo modo la legge è superata dalla carità, non perché essa viene eliminata, ma nel senso agostiniano: "Quando si ama, non si avverte la fatica, o se la si avverte, la si ama"⁸.

Insieme nel servizio ecclesiale

L'impegno di comunione operativa è ribadito e promosso instancabilmente da Mons. Pellecchia mediante la costituzione dei Consigli presbiterale e pastorale e dei vicariati foranei, l'organizzazione di giornate di spiritualità, di convegni di studio e di aggiornamento per sacerdoti e per laici. Suo obiettivo è sempre far incontrare, confrontare, scambiare esperienze, perché tutti partecipino ad ogni livello, secondo i propri carismi e uffici, allo sforzo multiforme ma nello stesso tempo unitario per l'avvento del Regno di Dio nella storia.

Al Concilio Mons. Pellecchia con un intervento scritto aveva chiesto che la dottrina sui laici fosse inserita nella costituzione sulla Chiesa, perché "è intimamente connessa col mistero della Chiesa, che è una famiglia e i cui membri sono concittadini (Ef 2,19). Perciò la Chiesa richiede ed esige, per la sua stessa natura, l'unione e la concordia di tutti i membri"⁹. In innumerevoli occasioni non si stancò di ripetere quanto sintetizzò da par suo nell'omelia del 21 novembre 1976: "La

⁸ R. PELLECCIA, *Insieme nel servizio ecclesiale*, Roma 1969, pp. 9-13.

⁹ *Raphael Pellecchia, Ep. Alifanus, Animadversiones scripto datae de apostolatu laicorum*, in «Acta Synodalia S. Concilii Vat. II», vol. III, pars IV, periodus tertia, p. 786.

Chiesa è il popolo di Dio che è divenuto popolo sacerdotale. È il popolo di Dio che partecipa alla regalità di Cristo e alla sua missione profetica. Un popolo carico di gloria, un popolo carico di luce, ma anche un popolo carico di responsabilità, [...] che cammina in un campo minato, con le sue debolezze interne, nonostante la potenza operante dello Spirito Santo, e con le lotte dall'esterno che oggi si chiamano laicismo, secolarismo, materialismo. In questa realtà s'inserisce l'Azione Cattolica non come qualcosa di esterno, ma come un senso di vitalità divina. L'Azione Cattolica insieme a tutti gli altri organismi che possono sorgere e anche ai movimenti di spiritualità che si determinano nella Chiesa, sono l'obbedienza allo Spirito di Dio, per cui i membri di questa Chiesa più sensibili, più ricchi, più privilegiati [...] da un atto di amore personale, prendono consapevolezza della loro partecipazione al sacerdozio di Cristo [...] e si muovono con la libertà dei figli. E perché si muovono? Per rendere la Chiesa più credibile di fronte al mondo, per ottenere che il suo messaggio possa arrivare quanto più largamente è possibile ai fratelli che stanno condividendo con noi il cammino della storia e, pur non essendo ancora arrivati ad una conoscenza piena, possono essere ancora arrivati ad una conoscenza piena, possono essere almeno toccati da una testimonianza per essere salvati [...]. Noi possiamo sentirci privilegiati [...] soltanto per aver avuto una sensibilità, una grazia, un dono gratuito che ci pone in condizione di rendere un servizio, di essere a disposizione degli afflitti, dei senza speranza, degli emarginati, di coloro che non vedono neppure l'ombra di Dio, ma per inserire nel loro cuore un segno che può determinare un solo palpito d'amore in un momento decisivo della loro esistenza per entrare a far parte di questo regno di vita [...]. Dovunque, nelle università, nel campo dei vostri lavori, nell'esercizio delle vostre professioni, nelle vostre famiglie, la vostra presenza umile, disponibile al servizio, serena, sorridente, deve determinare una crisi di coscienza. Avrete risposto in tal modo a tutte le esigenze della vocazione cristiana”.

Nell'ultimo Convegno regionale dei laureati cattolici Mons. Pellecchia, dopo un'analisi della situazione non del tutto rosea, invitò i partecipanti ad assumere con coraggio la missione che lo Spirito di Dio affida a ciascuno in quest'ora stupenda della storia e a combattere l'assenteismo nella Chiesa. “Il vostro assenteismo, soggiungeva, ha generato in passato il clericalismo più invadente, che a sua volta ha prodotto di reazione l'anticlericalismo più impudente.

Siate presenti dovunque assumendovi in proprio la responsabilità e anche rischiando in proprio e non per motivi di prestigio”¹⁰.

Mons. Pellecchia ricorda con Paolo VI a preti e a laici che “l'unione sarà efficace nella misura in cui da tutti sarà onorata la virtù dell'obbedienza, alla cui pratica,

¹⁰ *Una mediazione culturale luminosa: fedeltà nel dinamismo e dinamismo nella fedeltà*, in «Bollettino Ecclesiastico di Sorrento», giugno 1977.

improntata dallo Spirito del Vangelo e della Chiesa, è giustificata nell'esercizio della potestà che esige, non da spirito di dominio ma di servizio, noi dovremmo tutti, umilmente e fedelmente, ritornare, se davvero amiamo l'autenticità della vita cristiana e la possibilità di tendere a quella spirazione suprema, che Cristo, con parola testamentaria, lasciò ai suoi discepoli, prima di congedarsi da loro: siate tutti uno"¹¹.

Prontezza al dialogo sincero

Mons. Pellecchia, nell'esigere l'unione non rifiuta il dialogo rispettoso e sincero che, "mettendo in evidenza le difficoltà, o anche dimensionando la direttiva alle esigenze locali", purché "dimostri l'interesse, l'ansia che tormenta i collaboratori del Vescovo, quando si sentono veramente costruttori del Regno di Dio". Egli giunge fino a dire che "anche la critica riesce gradita al cuore del Vescovo, purché si tratti di una critica costruttiva, saggia, impegnata in una soluzione concreta; una critica, cioè, che parte da un profondo senso di responsabilità. Dio non voglia che per una malintesa autonomia e sotto la pressione di incontrollata carica carismatica, qualche volta si ceda alla tentazione di alzare un altare diverso da quello del Vescovo, umile e insignificante nella sua persona, ma in comunione [con Cristo], col Papa e col collegio apostolico; di mettere la comunità ecclesiale contro il Vescovo; in questo caso significherebbe [...] dividere il Cristo.

E della comunione, visibile e misteriosa, storico-escatologica, che il Battesimo stabilisce tra noi e la Chiesa quale realmente essa è, sia pur essa umana e perciò limitata, difettosa nelle sue contingenti espressioni, dovremmo essere custodi gelosi, fieri ed umili ad un tempo, pronti a sentirci esaltati nella nostra personalità, quando le siamo sinceramente, amorosamente devoti. È questa la Chiesa che deve essere amata, nonostante la sua povertà, le sue deficienze, i suoi limiti.

Anzi proprio questa situazione di debolezza, di indigenza, di pochezza, deve essere stimolo ad un'amore più grande, disinteressato, appassionato.

Ricordo, nota ancora Mons. Pellecchia, di non aver amato mai con tanta intensità la mia venerata mamma quanto negli ultimi anni della sua sofferta esistenza, in cui età avanzata e malattia l'avevano ridotta a sola parvenza di vita.

La nostra Chiesa locale è povera e debole; non presenta alcun segno di potenza, né di alleanza col potere; è umile, libera e aperta; è generosa e disponibile. Ciò però non deve autorizzare nei suoi riguardi atteggiamenti sprezzanti, né tentativi di sfruttamento o imprese avventurose, che arrecano gravi lacerazioni alla comunità, la feriscono, l'offendono.

L'amore che si deve a questa madre, deve tradursi in altissima testimonianza di fedeltà, di lealtà, di onestà sia sul piano spirituale che su quello apostolico e ammi-

¹¹ R. PELLECCCHIA, *Lettera natalizia del 1975*, Piano di Sorrento 1975, pp. 16-17.

nistrativo”¹². È indocile e contraddittorio profetismo scambiare la riconciliazione con la politica dell’assopimento, la comunione con le preferenze di gruppo, la pace con l’immobilismo, il lavoro con la schiavitù.

Per realizzare sempre più intensamente la comunione ecclesiale, Mons. Pellecchia assolve molteplici e delicati compiti di pastore rinunciando al proprio modo di vedere le cose, alle sue personali opinioni e preferenze e si mette totalmente a servizio del suo gregge. Egli dà inizio alla sua attività apostolica ponendo una cura particolare per conoscere le sue Diocesi con la loro storia, le loro tradizioni, i valori religiosi e umani a cui sono attaccate. Raduna spesso attorno a sé l’assemblea cristiana, celebra l’Eucarestia nelle sue cattedrali come nelle chiese più popolari e periferiche, guida l’attività pastorale impegnandosi intensamente nelle relazioni umane che essa comporta e vivendo quella dimensione contemplativa mediante la quale ogni lavoro compiuto a servizio della Chiesa e del mondo assume il suo pieno significato.

Religiosità ricca di fede

Mons. Pellecchia avverte sin dall’inizio che non è più sufficiente confidare su antiche consuetudini e sull’apparente unanimità di una religiosità ricca di folklore e anche di pratiche sacramentali abitudinarie ma priva di una fede evangelica capace di esercitare un reale influsso sulla vita. Nelle settimane di studio come nelle visite discrete alle parrocchie o negli incontri con gli operatori pastorali, ribadisce sempre l’urgenza di passare dalla pastorale di sacramentalizzazione ad una pastorale di evangelizzazione. In un Convegno sulla famiglia non esita ad invitare i partecipanti a tenere gli occhi aperti sul mondo, a tentare tutte le esperienze, anche le più audaci, per stabilire un colloquio capace di condurre le persone a Cristo, di proclamare e diffondere il suo messaggio, di rimuovere gli ostacoli che gli uomini incontrano sul cammino verso di lui. “Il ruolo della Chiesa è ora chiaramente fondato non tanto sulla protezione quanto sulla comunicazione della verità e della vita di Cristo ai suoi membri, e attraverso questi, a tutta la società umana; non tanto sulla conservazione, quanto sul progresso [...]; non tanto sulla preoccupazione di conservare i suoi membri al sicuro, quanto sulla diffusione con tutta l’urgenza che questa richiede, dell’invito di Cristo a perdere anche la propria vita perché egli possa trovarci; non tanto, infine, nell’estraniarci da un mondo ostile, quanto sull’apertura al mondo in cui proclamare, con le parole e la vita, la buona novella, renderla credibile con l’esempio dell’amore cristiano”.

Non sempre le disposizioni di Mons. Pellecchia sulle processioni e altre pratiche di culto trovano comprensione e sollecita attuazione, ma egli non recede dall’esigere che “ogni sacra celebrazione sia sempre un’opportuna occasione per meglio esprimere la fede della Chiesa [...] con un più approfondito ascolto della Parola di

¹² R. PELLECCIA, *Lettera natalizia del 1975*, Piano di Sorrento 1975, pp. 20-21.

Dio e con la partecipazione attiva e consapevole al mistero Eucaristico per poter realizzare poi, propositi sempre più generosi di amore fraterno sull'esempio del santo che si vuole onorare. La festa cristiana, pur nel doveroso rispetto della sua dimensione gioiosa ed esultante, è veramente tale solo quando riesce a farci migliori, più umani e più disponibili al servizio verso i fratelli.

Per questo essa non deve mai uscire dai limiti della sobrietà e della modestia per non diventare offesa nei riguardi dei fratelli che soffrono per la loro condizione economico-sociale e per non svuotarla di quelle ricchezze di fede, di cui deve essere espressione. D'altra parte, lo stesso contesto culturale nel quale si muove l'uomo contemporaneo esige questo doveroso senso della misura nelle manifestazioni religiose che, nel rispetto delle opinioni ed esigenze altrui, finiscono per essere inevitabilmente segno del livello di civiltà raggiunto da una comunità che si qualifica cristiana"¹³.

Ad eliminare ogni abuso, Mons. Pellecchia, pur rispettando il sentimento religioso popolare, cerca di coinvolgere tutte le componenti della sua Chiesa in uno sforzo di rievangelizzazione delle masse, della loro riconversione e della loro educazione ad una fede più dinamica, più vitale, più impegnata.

Nel periodo postconciliare, quando una crisi vasta è apparentemente inarrestabile ha infranto dighe che duravano da secoli, ha afferrato persone, dottrine, strutture a autorità, egli scende in questa realtà sconvolta, portando coraggio in tutte le difficoltà, sicurezza nel decidere e nell'operare, dirittura senza ripiegamenti sul suo cammino.

Amore preferenziale per i giovani

Nella visione e nell'amore di Mons. Pellecchia ognuno trova il debito posto: sacerdoti, diocesani e religiosi, suore, membri dell'Azione Cattolica e dei vari movimenti laicali, gruppi ecclesiali, operai di ogni genere, poveri, malati, emarginati del terzo mondo, in una parola, tutti, fedeli o no. Il suo cuore ampio e comprensivo, che sembra fatto apposta per rendere più intensa e larga la comunione, anche se qualche sfumatura di estrema delicatezza può talvolta dare l'impressione di debolezza, ha una cura particolare per i giovani e per i poveri.

I giovani vivono il loro momento più difficile per la delicata fase di evoluzione che attraversano e il contesto sociologico e culturale in cui sono costretti a vivere; e sperimentano anche dolorosamente la dissoluzione di grandi valori nella storia d'oggi e non raramente l'incoerenza degli stessi cristiani. Nel 1971, quando più vivace si mostra il risentimento contro le spinte e il ribellismo giovanile, Mons. Pellecchia con acuta analisi addita gli obbiettivi da loro presi di mira secondo una triplice linea.

¹³ R. PELLECCIA, *Alla comunità ecclesiale di Casola*, in «Bollettino Ecclesiastico di Sorrento», 1972, n. 4, p. 177.

“I giovani contestano:

a) l'attuale società, che avvilisce l'uomo, abbarbicata sulla cristallizzazione di privilegi, sullo sfruttamento organizzato a fini egoistici di ricchezza e potere; e sempre pronta a mortificare e soffocare lo slancio creativo dell'uomo;

b) gli anziani, che al momento opportuno non hanno saputo respingere gli attentati alla dignità e alla libertà della persona umana, e con la loro debolezza hanno consentito che la violenza e sopraffazione guidassero per un certo tempo la storia del mondo;

c) genitori, sacerdoti, autorità e insegnanti - che spesso lo fanno con rancore - per averli trattati paternalisticamente, sia pure guidati da grande affetto, e per averli più di una volta strumentalizzati”¹⁴.

Mons. Pellecchia, senza flessioni e adulazioni che si risolverebbero a danno degli stessi giovani, scorge in atteggiamenti certamente non condivisibili “un fondamento di verità e una serie di valori: l'autenticità, la disponibilità, il rispetto dell'uomo, l'insofferenza della mediocrità, l'anelito alla pace, la denuncia di ogni oppressione, che costituiscono una potente ondata di fiducia e che, a ben guardare s'incentrano proprio sul Vangelo e sulla tradizione cristiana”. L'inquietudine giovanile viene così a spalancare “orizzonti giovanili e raggiungibili”¹⁵.

Però il Vescovo, che è ben calato nella vita del suo popolo, non esita a denunciare alcuni aspetti del disagio dei giovani, come l'inadempienza scolastica, che provocherà conseguenze veramente drammatiche, quando essi dovranno inserirsi nella vita; lo sfruttamento del lavoro minorile per cui spinti da difficili condizioni economiche non pochi fanciulli vengono costretti ad un lavoro disumano per la loro età, molto superiore alle loro forze, e, ciò che è più grave, con danno incalcolabile della loro personalità intellettuale e morale; la carenza di assistenza dei poliomielitici e subnormali da parte della famiglia e della comunità civile.

Pastore della Chiesa dei poveri

Sono questi solo alcuni aspetti dell'opera di promozione umana, che costituisce l'altro polo del servizio episcopale di Mons. Pellecchia, il quale era del tutto convinto che la Chiesa deve denunciare le ingiustizie, svegliare coraggiosamente la coscienza delle classi dirigenti, impegnare i suoi membri nella trasformazione pacifica ma rapida, globale e profonda delle strutture ingiuste, eliminandone il fondamento, cioè l'egoismo, mediante un'opera di sincera conversione. Egli non si è mai stancato di parlare della Chiesa dei poveri e di ricordare che la loro piena evangelizzazione va compiuta mediante la personale testimonianza di povertà e di un autentico amore di Dio nel servizio ai bisognosi.

¹⁴ R. PELLECCIA, *L'Augurio del Vescovo*. Sorrento 1971, pp. 6-7.

¹⁵ R. PELLECCIA, *L'Augurio del Vescovo*. Sorrento 1971, p. 7.

Egli per primo ha dato una memorabile testimonianza di povertà evangelica vivendo in una piccola stanza dell'Istituto delle Suore Compassioniste di Castellammare. Ciò non gli ha impedito il contatto con tutti gli ambienti e con le persone più rappresentative e responsabili; lo ha forse reso ancor più sensibile alla voce dei derelitti, di cui sa comprendere i bisogni spirituali e materiali e cerca di venire incontro a tutti secondo lo spirito del Vangelo. Ne è prova, tra l'altro, il Convegno diocesano su "Evangelizzazione e promozione umana", da cui sono scaturiti, oltre ad una vasta documentazione sulla realtà sociale delle zone affidate alle sue cure pastorali, chiari orientamenti per avviare a soluzioni concrete problemi indilazionabili.

Mons. Pellecchia tiene a sottolineare che il servizio ai poveri non deve essere inteso esclusivamente come una forma di assistenza, in alcuni casi certamente doverosa, ma che, per la sua ambiguità, potrebbe contribuire a mantenere il privilegio dei ricchi. Servire i poveri deve poter dire anzitutto partecipare ai loro sforzi di liberazione, superando però ogni forma di radicale orizzantalismo e inserendo l'uomo nel dinamismo totale della Risurrezione di Cristo, perché anch'egli risorga a una vita nuova secondo tutte le dimensioni del suo essere, corporeo e spirituale, temporale ed eterno.

Il giovedì santo del 1972 Mons. Pellecchia ricordava a sacerdoti e fedeli: "Stiamo celebrando i riti pasquali. Se queste celebrazioni devono dire qualcosa a noi e agli altri, devono anche uscire dalle vuote formulazioni ritualistiche e dal servilismo presuntuoso, per essere l'inizio di una autentica liberazione, meglio di una nuova creazione per l'immissione nell'uomo e nelle strutture del mondo e della stessa vita religiosa, di quel principio vitale, che S. Paolo chiama "la potenza della risurrezione" (Fil. 3,10)"¹⁶.

Il Vescovo precede tutti in ogni iniziativa e, specie quando si prospettano licenziamenti massivi di operai dalle fabbriche, interviene nella maniera più opportuna e anche pubblica. Si fa abitualmente e con la massima semplicità voce di chi non ha voce, cuore per chi ha particolare bisogno di amore. L'opera liberante, scrive egli, "è globale, interessa tutto l'uomo che vive nella storia ma proteso in tensione dinamica verso il momento del glorioso ritorno del Figlio di Dio"¹⁷. Non è possibile ipotizzare per l'uomo solo una salvezza spirituale senza correre il rischio di lasciare i poveri e gli sprovveduti in balia dell'oppressione e dello sfruttamento. Di fronte a "crimini collettivi", che portano i nomi di "disoccupazione, sperequazioni economiche, insufficienze di strutture scolastiche, favoritismi, crescente delinquenza minorile, preoccupante criminalità... occorre urgentemente un'opera di elevazione culturale, di educazione a supremi valori morali, di rispetto alla dignità della persona umana". "Il cristiano può portare un contributo insostituibile e singolarmente

¹⁶ R. PELLECCIA, *Con il Vescovo al servizio del mondo*, Roma 1978, p. 134.

¹⁷ R. PELLECCIA, *Semi di speranza*, Sorrento 1975, p. 15.

efficace a patto che si senta consapevolmente coinvolto nel mistero pasquale di Cristo. Cioè, egli deve sentirsi veramente uomo nuovo, rinato alla libertà, risorto: solo in questa situazione sarà pronto a donarsi per la salvezza dei fratelli, anche se per questa donazione dovrà subire perdita di interessi e di protezioni, rifiuto dei “benpensanti”, scandali farisaici. Consapevole di essere popolo di Dio in cammino verso la patria, la Chiesa deve diventare sempre più luogo di comunione, di carità, di preghiera. In questa Chiesa, sprovvista di mezzi di potere, non contaminata da alcun compromesso, libera da ipocrite adulazioni, i poveri si troveranno a loro agio e avvertiranno più da vicino il respiro di Dio.

Il popolo di Dio, però, deve trovare in noi sacerdoti e religiosi, i suoi educatori alla fede, gli amici sinceri che lo guidano generosamente nel suo sforzo di liberazione, lo stimolo alla sua creatività e responsabilità nel suo impegno ecclesiale. Deve cioè poter trovare in noi testimoni liberi e coraggiosi, che nell’esercizio del loro compito profetico sanno non arrossire del Vangelo e sanno anche confessare umilmente di essere servi inutili dopo aver fatto ciò che dovevano fare”¹⁸.

Testimone e servo

Mons. Pellecchia poteva parlare in tal modo perché era un “testimone” e un “servo” del genere, pronto a far suo il motto di Agostino: “Praepositi sumus et servi sumus: praesumus si prosumus” (*Siamo posti a capo e nello stesso tempo siamo a servizio; siamo a capo se siamo di utilità*). Anzi osò scrivere che è un vero servizio invitare gli altri e anche persuadere se stessi a lasciare il proprio posto, quando non si è più utili al popolo di Dio. “Con tutto il rispetto alla personalità umana - son sue parole - i monumenti stanno bene nei musei o nelle ville comunali, ma in mezzo alla vita che scorre rapidamente sono ostacoli dannosi per gli altri e per sé”. Non sono queste parole vergate frettolosamente da una penna agile e incisiva, ma un convincimento profondo. Perciò può invitare i suoi fedeli: “Ciascuno di noi, raccogliendo la speranza che scaturisce da Cristo risorto, si accosti con amore ad ogni fratello prigioniero della sfiducia o della disperazione e lo aiuti, come buon samaritano, a riportarlo sulla strada della gioia... Il seme non cada né sul selciato, né tra le spine, ma scenda in un terreno fertile e pronto ad accoglierlo e a farlo germinare, perché si realizzi il progetto della liberazione di Dio”¹⁹.

Maestro di vita

Durante il suo episcopato Mons. Pellecchia non ha pubblicato molto: alcune lettere pastorali, articoli su bollettini diocesani, gli auguri natalizi o pasquali inviati alla sua Diocesi per affrontare problemi di scottante attualità, come per es. la crisi della famiglia, il divorzio, la sacramentalità del matrimonio, l’inquietudine dei gio-

¹⁸ R. PELLECCIA, *Semi di speranza*, Sorrento 1975, pp.17-18.

¹⁹ R. PELLECCIA, *Semi di speranza*, Sorrento 1975, p. 21.

vani, la catechesi prebattesimale dei genitori, la riconciliazione nell'Anno Santo, ecc. Restano però un rilevante numero di schemi di discorsi per occasioni varie e in particolare le omelie tenute durante la Messa crismale del giovedì santo. Ogni volta queste che egli chiamava "conversazioni chiare, affettuose, tese ad edificarsi scambievolmente nella speranza e nella carità" destarono profonda impressione ed ora, raccolte in un volume, sono a disposizione di tutti. Nel loro insieme esse sono orientate a far sì che il Vescovo possa radunare tutte le componenti della sua Chiesa per offrirle al Padre, "quale oblazione gradita, santificata dallo Spirito Santo" (Rm 15, 16), e al mondo, quale fermento di unione e di rinnovamento.

Il magistero di Mons. Pellecchia va però al di là dei suoi scritti e anche dei suoi innumerevoli discorsi. Il suo magistero è anzitutto Lui stesso: uomo buono, semplice, sincero, libero, coraggioso, evangelico, ecclesiale.

Suo magistero è il suo servizio episcopale prestato ovunque, in tutto e a tutti in uno sforzo di fedeltà assoluta a Dio e all'uomo.

Suo magistero è quello *Omnia in caritate* che, più che il motto, fu l'anima del suo episcopato, quella carità che, come egli stesso scrive parafrasando S. Paolo (1 Cor. 13), "non si presta al gioco delle simpatie o degli interessi, ma è solo prepotente amore di Dio, che vede nelle creature riflessi luminosi della sua sapienza e della sua bontà. Questa carità ha caratteristiche fatte apposta per alimentare, dilatare, rendere intensa la comunione: è paziente, è benevola, non ha invidia...; tutto crede, salvo l'incredibile; dona fiducia, non si arrende neppure davanti a situazioni disperate, tutto sopporta, anche delusioni, fallimenti, ingratitudini". All'amore Mons. Pellecchia subordinò tutto: la sua salute sana e robusta, la sua cultura vasta e profonda, le sue doti di uomo di pensiero e di azione.

Il suo magistero di luce, silenzio, speranza e signorilità fu convincente, perché coerente fino all'incontro col Signore, desiderato, preparato e affrontato con un'oblazione già stilata da tempo e che è frutto ed espressione di una costante ascesa spirituale: "Offro la mia povera vita per la Chiesa, per il Papa, per l'unione dei cristiani, per la pace nel mondo, per la santificazione del clero, per il rinnovamento della vita cristiana sollecitato dal Concilio"²⁰.

Sulla croce con Cristo sotto lo sguardo della madre

Al mio primo incontro con Mons. Pellecchia del 1965 ne seguirono innumerevoli altri, ma quello iniziato alle 12,30 del 3 maggio 1977 in una stanzetta dell'Ospedale Pausilypon di Napoli è rimasto fisso nella mia memoria in tutti i minimi particolari. Al mio entrare gli si sta amministrando l'unzione degli infermi ed egli, guardandomi sorridente come sempre, m'invita a imporgli le mani, mentre con voce distinta risponde a tutte le preghiere. Alla fine del rito mi ringrazia e durante le quattro ore trascorse al suo capezzale a più riprese mi ripete: "Aiutami

²⁰ R. PELLECCIA, *Testamento spirituale*, in «Bollettino Ecclesiastico di Sorrento», giugno 1977.

a ben morire!”. Non un gemito esce dalle sue labbra e, nonostante che s’intuissero le sue sofferenze, l’unica sua preoccupazione è di non recare disturbo ad alcuno.

All’arrivo della sorella Linda, che impietrita resta in un angolo, ho la netta sensazione di assistere al calvario di Raffaele Pellecchia, al cospetto della sorella, che gli richiama il volto della mamma.

Il giovedì santo del 1965 Mons. Pellecchia aveva detto ai suoi sacerdoti: “La commozione [per l’imposizione delle mani del Vescovo sul nostro capo] diventa più acuta, se fra le tante persone raccolte intorno a noi, ritroviamo la nostra mamma, che ci aveva seguito passo passo nel difficile cammino con l’ansia e la trepidazione, che sono solo di un cuore materno. Forse dinanzi a quella personificazione dell’amore umile e silenzioso potemmo pensare che, finalmente, le sofferenze di quel cuore erano terminate; e non ci rendemmo conto, invece, che nel cuore della mamma si poteva leggere ancora quella volontà precisa di riprendere il cammino accanto a noi, proprio al punto in cui cominciava la nostra passione e il nostro calvario”²¹.

Verso le 16,15 Mons. Pellecchia mi chiama accanto a sé e, guardando e indicando l’arco del golfo di Castellammare e della penisola sorrentina, che si profila nitidissimo attraverso le vetrate, mi dice con voce flebile: “Assicura i miei sacerdoti, i religiosi, i chierici, le suore, assicura tutti, che li benedico e li amerò sempre. Pregherò per tutti ininterrottamente. Potresti rintracciare Mario Agnes e farlo venire? Lo rivedrei volentieri!”.

L’assicuro che avrei trasmesso il suo messaggio e lo lascio per raggiungere telefonicamente Mario Agnes, ma non vi riesco subito. Rientrato, trovo lo sguardo di Mons. Pellecchia ancora sereno, il suo occhio rivolto in alto, la voce più fioca. Ancora qualche istante e il suo olocausto è consumato in piena coerenza con quanto rivelerà il suo testamento spirituale:

“Accetto la morte adorando gli amorosi disegni di Dio, quando e come verrà. [...] Chiedo perdono a Dio per le mie infedeltà e insufficienze; chiedo perdono alla Chiesa. Per mio conto non ho nulla da perdonare, ma, se c’è bisogno, lo faccio con tutto il cuore”²².

Agli altri è spettato il dovere di adempiere il suo desiderio: “Le mie esequie siano nell’estrema semplicità, senza alcun fasto: basta un cero a simbolo di Cristo risorto”²³.

“Ponte fra passato e avvenire”

Mi sia permesso di concludere leggendo il brano di una lettera inviata da Mons. Pellecchia ad un suo sacerdote e che secondo me ci aiuta a intravedere un po’ di più la sua personalità e spiritualità:

²¹ R. PELLECCIA, *Con il Vescovo al servizio del mondo*, Roma 1978, pp. 54-55.

²² R. PELLECCIA, *Testamento spirituale*, in «Bollettino Ecclesiastico di Sorrento», giugno 1977.

²³ Disposizioni testamentarie di Mons. Pellecchia.

“So di vivere le ore oscure del Giovedì Santo, sento la stanchezza e vorrei fuggire. La grazia mi sorregge, e una mano misteriosa mi accompagna attraverso il deserto... Forse son qui per essere scheletro di un ponte che unisce passato e avvenire, pronto ad essere coperto dal masso di cemento. È una visione esaltante, ma terribile come la croce, come la morte... Chiedo al Signore di aiutarmi a scoprire la gioia nel groviglio di queste sofferenze e di farle servire, dopo di me, ad una rinascita di comunione ecclesiale. Forse son qui solo come una voce che grida nel deserto, una voce che va lontano, che si sperde..., e nessuno saprà che può essere il grido profetico del più povero Vescovo del mondo”.

“Il grido profetico” di questo “povero” ma grande Vescovo è giunto sino a noi ed è per noi un delicato invito e un rispettoso comando da eseguire con la fedeltà e la coerenza di cui egli ci è stato testimone e maestro.

MONS. ANTONIO ZAMA,
ARCIVESCOVO DI SORRENTO
E VESCOVO DI CASTELLAMMARE DI STABIA
(1977-1988)

di Antonio Cioffi

1. Premessa

Ringrazio per l'invito a delineare l'episcopato di Antonio Zama nell'Arcidiocesi di Sorrento e nella Diocesi di Castellammare di Stabia (1977-1988), chiamate a costituire un'unica entità diocesana in base al Decreto della Congregazione per i Vescovi del 30 settembre 1986.

Ho accettato, non senza un po' di presunzione, pensando di dover offrire una testimonianza sul servizio reso da un pastore tanto caro a quanti ha incontrato nel cammino sacerdotale ed episcopale e che ha tanto lavorato per la Chiesa, in particolare per la crescita del laicato, con fedele impegno fino all'ultimo giorno della vita terrena.

Mi limito a richiamare, en passant, come la storia della Chiesa e della Chiesa locale in particolare, possa e debba considerarsi come "luogo teologico", come ha sottolineato tra gli altri, Congar¹.

D'altra parte, l'attenzione del Concilio Vaticano II all'ecclesiologia, ripresa dai pontefici che si sono succeduti e in primo luogo da Paolo VI, non ha mancato di incidere e anche di incoraggiare la ricerca storica, come è stato rilevato da noti studiosi (cfr. C. Violante, C. D. Fonseca): essa, per quanto riguarda le Chiese locali, non è più da tempo un'arida ricerca di cronotassi episcopali e/o studio di figure, magari importanti per cultura, santità e azione pastorale lette però isolatamente e, talvolta, anche al di fuori dell'articolato contesto socio-culturale, oltre che pastorale propriamente detto, nel quale si svolge la vita di un Vescovo. Sono noti gli interrogativi che ormai già alcuni decenni fa, poneva Gabriele De Rosa: "... Il tema (storia religiosa locale) sarebbe bello e risolto se noi ci fermassimo agli aspetti istituzionali di questa storia alla successione dei Vescovi, ma se noi intendiamo la storia religiosa come storia del vissuto allora tutto diventa più difficile e complicato. Quanto di questa storia socio-religiosa noi conosciamo?

¹ Cfr. Y. M. CONGAR, *La storia della Chiesa, luogo teologico*, in «Concilium» (1970/6) pp. 1277-1289; cfr. anche A. CIOFFI, *La storia (vita) della Chiesa locale come luogo teologico*, in A. BARRUFFO (a cura di) *Sui problemi del metodo in ecclesiologia. In dialogo con Severino Di-nich*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2003, pp. 227-244.

Non molto: conosciamo storie di preti, di Vescovi, di sette, di confraternite, ma conosciamo ancora scarsamente la storia locale di una determinata società religiosa nelle sue manifestazioni quotidiane, concrete, vitali. La maniera di vivere il sentimento religioso non è stata uguale nel Cilento, a Roma, in Toscana, nel Veneto, in Piemonte né ieri, né oggi”².

Non a caso, i promotori di questo incontro e docenti, studiosi e ricercatori che hanno contribuito a realizzarlo rappresentando prestigiose istituzioni culturali, hanno tenuto ad illustrare la figura di don Zama in un più ampio contesto che, talora, va anche oltre le dimensioni spazio-temporali nelle quali si è circoscritta la vicenda terrena di don Zama.

Cinque anni fa, ho svolto un breve intervento, apparso poi sul volume pubblicato dalla “Studium”³, cerco ora di documentare le mie affermazioni: sono però consapevole dei limiti personali e dei limiti oggettivi della ricerca dovuti alla documentazione che non risulta ancora, non dico completa, ma nemmeno del tutto soddisfacente.

2. Fonti

Le fonti da me consultate (si tratta ovviamente di una prima e piuttosto rapida scorsa con riscontri ritenuti indicativi e non certamente esaustivi), sono principalmente:

2.1 La raccolta delle annate del “Bollettino diocesano” unico per le due Diocesi, con un comitato di redazione costituito da membri delle due Diocesi con la guida di un solo responsabile: esso oltre a documenti del magistero e dell’Arcivescovo, offre servizi e informazioni “da Sorrento” e “da Castellammare”.

2.2 Due faldoni conservati nell’Archivio diocesano Sorrentino-Stabiese (AR-DISS) sezione stabiese contenenti:

- a) la prima (e in effetti l’unica vera e propria) lettera pastorale,
- b) gli atti dei Convegni ecclesiali delle due Diocesi, per lo più in numeri considerati supplemento al “Bollettino diocesano”,
- c) lettere circolari diffuse in particolare all’inizio della quaresima e in occasione del Giovedì Santo (alcune di esse non sono riportate nel Bollettino),
- d) una piccola raccolta di foto, alcune delle quali risalenti all’infanzia e alla giovinezza di don Zama e altre alla prima Concelebrazione Eucaristica da lui presieduta nella concattedrale di Castellammare il 20 ottobre 1977.

² Cfr. G. DE ROSA, *Aspetti della storia locale, sociale e religiosa nell’età contemporanea*, in C. VIOLANTE (a cura di), *La storia locale. Temi, fonti e metodi della ricerca*, Il Mulino, Bologna 1982, pp. 173-185; nella stessa fonte cfr. anche C. D. FONSECA, *La storia della chiesa medioevale, nella ricerca storica locale*, pp. 85-103 e P. PRODI, *A proposito della storia locale dell’età moderna: Cultura, spiritualità, istituzioni ecclesiastiche*, pp. 143-156.

³ A. CIOFFI, *Il ministero pastorale di Don Zama, Arcivescovo di Sorrento e Vescovo di Castellammare di Stabia*, in S. RIZZO (a cura di), *Don Zama. La formazione delle coscienze. Testimonianze*, prefazione di F. Casavola, Studium, Roma 2003, pp. 49-52.

- e) Si conservano inoltre, l'autografo (poi trascritto a macchina) di una lettera ad un parroco,
- f) alcuni manifesti relativi a celebrazioni,
- g) un "dossier" di fotocopie preparato dal cosiddetto "Comitato pro-Diocesi" costituitosi nel 1986 a Castellammare che ne documenta l'attività,
- h) un verbale dell'Azione Cattolica stabiese dello stesso 1986 relativo al provvedimento di fusione delle due Diocesi,
- i) pochi altri documenti relativi alle ipotesi di ristrutturazione ecclesiastica della regione Campania. Questi documenti, conservati da Mons. Zama risalgono agli anni nei quali egli era Vescovo ausiliare a Napoli.
- l) Sono pure presenti risposte e dati statistici preparati dal Vicario Capitolare (Mons. Oscar Reschigg) prima della venuta di Mons. Zama a Castellammare in riferimento a questionari predisposti per lo più dalla Conferenza episcopale campana.
- m) Il materiale relativo alle visite pastorali è costituito per lo più dalle risposte ai questionari relativi alla Diocesi stabiese; quelli relativi alla Diocesi sorrentina si trovano nella sezione di Sorrento dell'archivio storico diocesano. Va però detto che, purtroppo, i documenti nell'una e nell'altra sezione, non sono ancora adeguatamente inventariati e schedati: si sta lavorando anche a questo. Il materiale oggi nell'Archivio non raccoglie gli atti correnti del governo episcopale di Mons. Zama che si possono riscontrare sia nel Bullarium di Sorrento, che in quello di Castellammare, sia ricavare dai documenti degli Uffici di Curia nonché di altri enti ecclesiastici, che, però non sempre confluiscono negli archivi diocesani.
- n) Elementi significativi potranno emergere dagli archivi delle Congregazioni romane e, più in generale, della Santa Sede, "transactis annis" come previsto: è il caso ad esempio della relazione per la visita *ad limina* presentata da don Zama nel 1985. Così anche per quanto concerne il periodo di poco meno di due anni (1986-1988) relativo alla fusione delle due antiche Diocesi nell'unica Chiesa locale di Sorrento-Castellammare.

Una fonte non trascurabile sarebbero i bollettini pubblicati da varie parrocchie, ma non sempre sono organicamente raccolti.

Si ha notizia di registrazioni di incontri tenuti da Mons. Zama in varie parrocchie, particolarmente nel corso della Visita pastorale, ma non sono depositati nell'archivio e non risulta per ora che siano stati trascritti.

2.3 Per alcuni anni è stato curato un supplemento locale domenicale al quotidiano "Avvenire"; ne esiste qualche raccolta.

2.4 Le caratteristiche del servizio episcopale di Mons. Zama, come in genere della sua personalità, si leggono anche da testi e contributi pronunciati in occasione dei suoi funerali, come quelli di Mons. Guerino Grimaldi, Arcivescovo di Salerno, di Mons. Oscar Reschigg, o poco dopo, come quelli del Prof. Francesco Paolo Ca-

savola in occasione del trigesimo e dell'on. avv. Raffaele Cananzi, pubblicati nel Bollettino Diocesano⁴.

È utile, in particolare per il suo carattere di immediatezza, il volume già richiamato che riprende gli interventi svolti nell'incontro del 2002 a Pacognano di Vico Equense pubblicati a cura di Sabatino Rizzo, dalle edizioni Studium di Roma nel 2003 dal titolo: *"Don Zama. La formazione delle coscienze"* con prefazione di F. Casavola⁵.

L'intervento di Mons. Felice Cece Arcivescovo di Sorrento-Castellammare di Stabia, pronunciato in questo incontro, risulta significativo per la spiritualità che lo anima e per l'invito a guardare le vicende, in particolare quelle relative alla fusione, con equanimità e spirito di fede: ciò per riconoscere la signoria di Dio nella storia e il valore redentivo della sofferenza del pastore e del gregge, unita a quella di Cristo (cfr. p. 70)⁶.

È il caso di aggiungere che, oltre alle fonti, mi rifaccio in questa comunicazione a elementi o a fatti dei quali ho conoscenza diretta.

3. L'Arcidiocesi di Sorrento e la Diocesi di Castellammare di Stabia prima dell'ingresso di Mons. Zama

Mi sembra opportuno offrire qualche dato relativo all'Arcidiocesi di Sorrento e alla Diocesi di Castellammare alla vigilia dell'ingresso di Mons. Zama.

L'Arcidiocesi di Sorrento, sede metropolitana dalla prima metà del secolo XI, avendo inglobato le Diocesi di Vico Equense, Massa Lubrense e Capri con il Con-

⁴ Cfr. Bollettino Diocesano (B. D.) 3 luglio-novembre 1988: omelia di Mons. GRIMALDI, pp. 7-10; omelia di Mons. F. CECE nel trigesimo, pp. 9-10; omelia di O. RESCHIGG nella cattedrale di Castellammare, luglio 1988, pp. 11-12; la commemorazione tenuta da F. P. CASAVOLA il 9 Agosto 1988, pp. 13-16; e quella di R. CANANZI, pp. 17-25, pronunciata nella cattedrale di Sorrento l'8 agosto 1988, il ricordo di G. RUSSO, p. 29, di L. PAOLILLO, pp. 30-31. Cfr. anche l'opuscolo *Don Zama*, pubblicato dall'AVE, che riprende gli interventi di Casavola e Cananzi.

⁵ Cfr. R. VACCA, *Mons. Antonio Zama, il ricordo di un pastore attento*, in «Presenza cristiana», 40 (2004), pp. 1, 21-23.

⁶ Cfr. S. RIZZO (a cura di), *Don Zama. La formazione delle coscienze. Testimonianze*, prefazione di F. Casavola, Studium, Roma 2003: *Vivere la verità nella carità* omelia di Sua Ecc. Mons. F. CECE, pp. 68-71 in particolare le pagine pp. 69-70. È da rilevare che per un *lapsus calami* a p. 70 si legge "pacificazione della memoria" invece che *purificazione della memoria* come risulta con ogni evidenza dal testo della lettera pastorale di F. CECE, *E Gesù camminava con loro*, 2001, dalla quale riprendiamo il passaggio relativo all'episcopato di Mons. Zama: "Ricordiamo anche gli anni di episcopato di Mons. Antonio Zama (1977-1988), segnati dall'evento della fusione sopra menzionata e dalla grande sofferenza del pastore e del gregge che ad essa si accompagnò come una forma di grazia battesimale per la nascita della nuova realtà diocesana chiamata a rivestirsi di unità e santità quali abiti della sposa di Cristo. Ritengo che questo sia il momento opportuno per una *purificazione della memoria* in atteggiamento di umiltà e di riconciliazione con un evento da leggere in chiave provvidenziale storico-salvifica: nella storia dobbiamo riconoscere la signoria di Dio che nella sua bontà paterna tutto dispone con infinita sapienza e amore".

cordato del 1818 tra la S. Sede e il Regno delle due Sicilie, aveva come unica suffraganea la Diocesi di Castellammare di Stabia.

3.1 A metà degli anni '60 del secolo scorso, l'Arcidiocesi sorrentina contava poco meno di 80.000 ab. e la Diocesi stabiese intorno ai 130.000 ab. (oggi l'Arcidiocesi sorrentino-stabiese conta circa 240.000 abitanti). Oltre che per la vicinanza e la non grande estensione territoriale che coincide sostanzialmente con il versante dei Monti Lattari che dà sul Golfo di Napoli, con in più parte della piana del Sarno e l'isola di Capri, i contatti per motivi di lavoro, di studio, o anche di svago, tra gli abitanti delle due Diocesi sono stati sempre molto stretti e frequenti. Soprattutto a partire dal primo dopoguerra e ancor più dal secondo, l'espansione turistica di Sorrento e della penisola ha raggiunto le caratteristiche del turismo di massa con i vantaggi e gli svantaggi che questo ha comportato: da una parte una migliore situazione economica, dall'altra una notevole pressione edilizia e urbanistica sul territorio con aggravio dei problemi legati all'ambiente.

La zona stabiese che pure per tutto l'ottocento e fin quasi alla metà del novecento, si giovava di un significativo sviluppo turistico legato alle terme, aveva acquisito sempre più la caratteristica di un territorio legato all'industria (cantieri navali e officine metalmeccaniche assicuravano a molti un lavoro, ma erano pure soggetti a crisi ricorrenti sul piano dell'occupazione, con facilmente intuibili conseguenze sul piano sociale e occupazionale). Se già nell'ottocento lo scrittore Renato Fucini aveva potuto scrivere che "Castellammare è un pezzo di Napoli dall'altra parte del Golfo"⁷, con quanto di luci e di ombre la metafora comporta, verso gli anni '60 la penisola, peraltro non priva di problemi soprattutto per l'avvenire dei giovani (si pensi, ad esempio, alla crisi di alloggi economicamente accessibili per le famiglie e a talune conseguenze negative che l'industria del turismo può comportare per il costituirsi e lo stesso svolgersi della vita familiare), era ritenuta, e ciò risulta anche da relazioni e da descrizioni vulgate, come un'isola almeno più felice, se non proprio felice e "diversa", privilegiata sul piano sociale e su quello economico.

In realtà, anche un territorio fondato sul turismo di massa, su un supporto agricolo e di artigiani, e su attività legate al mare, quali la pesca, attività non proprio

⁷ Cfr. G. CENTONZE, *Con Fucini da Castellammare a Sorrento*, in "Cultura e territorio", III-IV (1987) 127-153; Cfr. anche A. CIOFFI, *L'Arcidiocesi di Sorrento-Castellammare di Stabia. Sguardo d'insieme*, *Ibidem* IX, (1992), 19-24; per la storia delle due Diocesi ci limitiamo a segnalare P. FERRAIUOLO, *La chiesa sorrentina e i suoi pastori*, venerabile Congregazione dei Servi di Maria, Sorrento 1991; G. CELORO PARASCANDOLO, *Castellammare di Stabia*, Napoli 1965; IDEM, *I Vescovi e la chiesa stabiana*, vol. I, *Dalle origini al 1800*, vol. II, dal 1800 al 1997, Nicola Longobardi editore, 1997; A. CIOFFI, *Il patrimonio storico culturale della comunità sorrentino-stabiese quale testimonianza e memoria dell'inculturazione del Vangelo*, in «Koinonia», Bollettino dell'Arcidiocesi di Sorrento Castellammare di Stabia, 1999, pp. 201-216.

tanto “forte”, e l’economia legata all’imbarco sulle navi, da sempre molto presente in penisola - ma non senza gravi difficoltà per la vita in famiglia e la formazione dei giovani -, ha le sue difficoltà non prive di valenza pastorale.

La sottolineatura delle differenze è dovuta, a mio modesto parere, a considerazioni relative quasi esclusivamente ai parametri socioeconomici, aggravate talora da valutazioni non sempre equamente soppesate relative a fenomeni di tipo camorristico, che si sono rivelati purtroppo nella zona stabiese nella seconda metà del secolo XX, ma che non sono stati assenti, se pure con espressioni diverse nella zona sorrentina.

3.2 In realtà, l’appartenenza ad un’unica Metropoli e la vicinanza territoriale, come si rileva già considerando solo la prima metà del secolo XX, avevano offerto molte occasioni di contatto tra le due Diocesi. Intanto non è da trascurare il fatto che la formazione filosofica e teologica a partire da S. Pio X, con la fondazione del Seminario di Napoli-Posillipo affidato alla Compagnia di Gesù (1911), e poi da Pio XI, grazie alla fondazione del Seminario Regionale a Salerno nel 1933, era comune per i seminaristi delle due Diocesi. Inoltre molti organismi civili e istituzionali quali provincia, tribunale, uffici tributari, collegio per l’elezione dei deputati e collegio senatoriale (con in più Pompei) erano gli stessi per la zona stabiese e per quella sorrentina.

La diversità risultava minima, confrontando i paesi agricoli e collinari delle due Diocesi, nei modi di vivere e di sentire, e risultava maggiormente accentuata, solo e specialmente, tra le due città che ospitavano la cattedra vescovile.

3.3 Da un’analisi che in base a qualche ricerca e ad alcune riflessioni storico-religiose vado delineando, per quanto possa valere, *salvo meliore iudicio*, più chiara mi appare la coincidenza delle note positive come di quelle negative tra il territorio sorrentino e quello stabiese, in riferimento alla dimensione religiosa relativa alla pratica dei Sacramenti e alla problematica legata all’evangelizzazione.

3.3.1 Simile, se non identico, - ove si eccettuino per la zona sorrentina la maggiore attenzione data ai particolari, l’accentuazione della “solennità” della celebrazione e il maggior numero di processioni, specie nella Settimana Santa, spesso incoraggiate dalle confraternite numerose in penisola - risultava il modo di celebrare e di vivere le feste. Più o meno simile il tasso di frequenza ai Sacramenti, simili le esigenze dell’evangelizzazione soprattutto nei riguardi dei giovani adulti, degli adulti, dei lavoratori e dei professionisti. In entrambe le Diocesi appariva necessaria la formazione in vista del Matrimonio e ineludibile il sostegno alle famiglie⁸.

⁸ Cfr. S. LONGI, *Famiglia domani*, vol I-II, supplemento del Bollettino dell’Arcidiocesi di Sorrento e della Diocesi di Castellammare di Stabia, 1974. Si tratta di un’inchiesta socio-pastorale basata su interviste a circa settecento giovani delle due Diocesi.

3.3.2 In entrambe le Diocesi era viva una forte tradizione di iniziative sociali sorte per lo più a fine ottocento, quali società operaie, bancarelle, casse di mutuo soccorso, iniziative di formazione professionale in particolare per gli operai, ecc⁹. Tali realtà, seppure in difficoltà verso la metà del secolo scorso, hanno fatto poi da *humus* a iniziative più adeguate negli anni del postconcilio (si pensi ad es. alla Caritas, ai consultori familiari, alle associazioni in favore del terzo mondo o di drogati e di emarginati di vario genere).

3.3.3 Mi sembra bene ricordare la devozione ai due santi patroni dell'odierna Arcidiocesi, che sono S. Antonino, da sempre patrono di Sorrento, e S. Catello, da sempre patrono di Castellammare, che vissero insieme (sec. VI - VII) l'esperienza di profonda vita spirituale e di fraternità in cammino verso la santità "*de virtute in virtutem proficiendi studium*"¹⁰. Essi, gratificati dalla visione durante il sonno, dell'Arcangelo Michele, che chiese loro di costruire un oratorio sulla cima più alta dei monti Lattari (che può considerarsi come un piccolo Horeb per l'attuale comunità ecclesiale), restano esempio di attenzione e fedeltà al primato di Dio; modelli di accoglienza, di servizio e di azione animata dalla contemplazione: per l'oggi e per il domani.

Il culto di S. Michele - la presenza di luoghi di culto più o meno grandi in suo onore, costella letteralmente tutto l'attuale territorio diocesano, è ben significativo per la lotta alle forme di paganesimo dei tempi lontani, ma anche delle forme di neopaganesimo di oggi; è stato importante nei secoli, per i pellegrinaggi al santuario di San Michele posto anticamente sulla cima più alta della penisola sorrentina, e lo è anche oggi¹¹.

3.3.4 Nel corso del XX sec., in più di una circostanza e per periodi relativamente lunghi, la Santa Sede ha affidato ad un Vescovo di una delle due Diocesi, nominato amministratore apostolico per l'altra, il governo pastorale: negli anni venti, per circa due anni a Paolo Iacuzio, Arcivescovo di Sorrento la cura della Diocesi stabiese; negli anni '40 per una simile durata a Federico Emanuel, Vescovo di Castellamma-

⁹ Cfr. G. DE ROSA, *Il movimento cattolico in Italia. Dalla restaurazione all'età giolittiana*, Laterza, Bari 1972; S. TRAMONTIN, *Società e movimento Cattolico nell'Italia meridionale*, La Goliardica, Roma 1977. Un'indagine significativa su Castellammare resta: F. FERRAROTTI-E. UCCELLI, *La piccola città. Note su una comunità meridionale*, Edizioni di Comunità, 1959, rist. Liguori, Napoli 1982.

¹⁰ Cfr. Acta Sanctorum, februarii t. II (14) Antwerpiae 1647, ove è riportato il testo del cosiddetto Anonimo Sorrentino che racconta la vita di Sant'Antonino e secondariamente anche di San Catello. Per la biografia dei due santi: cfr. F. DE MARTINO, *Vita di sant'Antonino Abate*, edizione originale Sorrento 1901, rist. F. Di Mauro editore, Sorrento 1984; F. DI CAPUA, *S. Catello e i suoi tempi*, Castellammare di Stabia 1932.

¹¹ F. DI CAPUA, *Il santuario di San Michele Arcangelo sul monte Faito*. Miscellanea di testi a cura di A. CIOFFI-C. MALAFRONTI, Proficiendi studium, 7, Istituto superiore di scienze religiose Mons. Raffaele Pellicchia, Nicola Longobardi editore, Castellammare di Stabia 2007.

re la cura dell'Arcidiocesi sorrentina. Non sono mancati sacerdoti sorrentini ordinati dal Vescovo di Castellammare e stabiesi ordinati dall'Arcivescovo di Sorrento.

3.3.5 Nel maggio 1966, Mons. Agostino D'Arco, Vescovo di Castellammare, fu nominato ausiliare dell'allora Arcivescovo di Sorrento Mons. Carlo Serena: esercitò tale compito fino al giorno della sua morte (21 settembre 1966).

4. Il ministero episcopale di Mons. Raffaele Pellecchia

Nell'aprile 1967, Mons. Raffaele Pellecchia, Vescovo di Alife fu trasferito alla sede titolare di Arpi e nominato contestualmente coadiutore, con diritto di successione di Mons. Carlo Serena e Amministratore Apostolico di Castellammare di Stabia (con l'indicazione della Congregazione per i Vescovi di risiedere a Castellammare). Si parlava già in quei primi anni del post-Concilio, di revisione delle circoscrizioni ecclesiastiche sia diocesane che regionali e la mancata nomina di un Vescovo a Stabia, non mancò di suscitare interrogativi e qualche difficoltà. Mons. Pellecchia, che dopo qualche anno fu nominato Vescovo di Castellammare e che poi (nel 1972) successe all'Arcivescovo di Sorrento, senza peraltro cessare di essere Vescovo di Castellammare, abitò fino alla sua morte sempre a Castellammare, ospite non senza sacrificio, di una casa di religiose. Egli operava, nonostante la malferma salute, a servizio delle due Diocesi, muovendosi senza risparmiare fatiche: il suo ministero fu caratterizzato da mirabile carità pastorale, da una "*parresia*" a tutta prova, da attenzione al nuovo e al rinnovamento voluto dal Concilio, da vera povertà evangelica¹². Tra le difficoltà dei tempi e della Diocesi, ebbe chiara coscienza, nelle sofferenze che la sarcina pastorale delle due Diocesi gli comportava, di "essere come lo scheletro di un ponte che unisce passato e avvenire pronto ad essere coperto dal masso di cemento. È una visione esaltante ma terribile come la Croce come la morte..."¹³.

In questa linea R. Pellecchia avviò iniziative chiaramente tese ad avvicinare le due Diocesi: l'Istituto pastorale affidato ai Padri Gesuiti a Vico Equense a servizio delle due Diocesi, corsi di aggiornamento pastorale per il clero e per i laici organizzati unitariamente per le due Diocesi; gradualmente la liturgia crismale del giovedì santo fu unica per le due Diocesi, i seminaristi stabiesi del ginnasio superiore e,

¹² A. CIOFFI, *Raffaele Vescovo della Parrhesia*, in «Bollettino Ecclesiastico dell'Arcidiocesi di Sorrento e della Diocesi di Castellammare», numero speciale 1977, *Mons Raffaele Pellecchia 1967-77*, pp. 56-60.

Cfr. anche il profilo che traccia I. MANCINI, *Raffaele Vescovo*, in *Come continuare a credere oggi*, Rusconi, Milano 1984, pp. 5-12.

¹³ Queste parole sono tratte da una lettera a don Mario di Maio, cfr. il numero speciale del bollettino delle due Diocesi pubblicato nel 1977 alla morte di Mons. Pellecchia, sopra citato, p. 84, nell'articolo di M. Di Maio *Volle l'Azione Cattolica*, pp. 84-86. L'AVE ha pubblicato una raccolta di omelie di Mons. Pellecchia dal titolo *Con il Vescovo a servizio del mondo*, a cura di A. Marranzini, S. J., con la prefazione di M. Agnes, Roma 1981.

successivamente anche quelli del liceo, in seguito alle difficoltà prima e poi alla chiusura del Seminario regionale di Salerno, furono ospitati presso il Seminario di Sorrento che godeva di parifica (fu frequentata anche dai seminaristi a Castellammare la scuola media nel Seminario minore come sezione di quella statale): il tutto, peraltro, in un contesto di grave crisi di vocazioni.

Mons. Pellecchia volle anche dare un segno di novità affidando incarichi di responsabilità nelle due Diocesi a volti nuovi ed anche a giovani sacerdoti. Vescovo, per così dire “rinnovato” dal Concilio, offrì la sua vita a tradurne in pratica lo spirito più che la lettera, aprendo il suo cuore e offrendo la sua vita per il rifiorire della vita cristiana (morto 3 maggio 1977).

5. Mons. Antonio Zama Arcivescovo di Sorrento e Vescovo di Castellammare di Stabia (1977-1988)

La nomina di Mons. Antonio Zama, che aveva conosciuto Mons. Pellecchia già dagli anni '40, quale pastore di entrambe le Diocesi unite “*in persona episcopi*”, ma con bolla distinta per ciascuna Diocesi, fu vista da molti come una conferma dello “status quo” relativamente al mantenimento e alla distinzione delle due Diocesi e come un’adesione a quelle valutazioni, e talora, anche a quella documentazione che soprattutto sotto l’aspetto socio-economico, notava più le differenze che la vicinanza tra le due Chiese.

Il nuovo pastore era conosciuto da molti sacerdoti e laici per i compiti svolti di Assistente della Fuci, dapprima a livello locale poi nazionale, e quale Vescovo ausiliare e vicario generale di Napoli. Se quale assistente di ACI era stimato ed anche amato da molti, c’era pure chi, magari sull’onda di voci provenienti da talune frange del cosiddetto ‘dissenso cattolico’, temeva una sua certa “vulgata” severità che si sarebbe manifestata a Napoli sia nei confronti della contestazione che della stessa Azione Cattolica napoletana, della quale in un momento difficile, non solo a Napoli, egli era stato pur da Vescovo assistente diocesano.

L’attesa fu breve e Mons. Zama fu accolto in due successive domeniche (13 e 20 ottobre 1977) con entusiasmo sia a Sorrento che a Castellammare.

Scelse subito di abitare in distinti periodi dell’anno nelle due sedi episcopali, spostandosi frequentemente da un punto all’altro della Diocesi, perché fosse meglio percepita la sua vicinanza ad entrambe le Chiese. Conservò la distinzione delle Curie, dei Seminari, delle cariche diocesane dell’Azione Cattolica, dei Consigli presbiterali, ecc. Nella prima *lettera pastorale*, che resta poi in effetti l’unica vera e propria, egli richiamandosi oltre che ai testi biblici e a quelli del magistero, ad un brano del suo amico Mons. Guano, Vescovo di Livorno, rivela la coscienza che ha del ministero episcopale. Da qui le sue scelte prioritarie, nella fedeltà piena alle molteplici dimensioni del ministero episcopale. “Vengo da voi con trepidazione e speranza, come Vescovo, come cioè colui che con amore guarda; come pastore che nutre; come maestro che comunica la verità e aiuta a cercarla; come apostolo mandato da Dio; come liturgo che presiede all’azione sacra; come sacerdote che sta

tra il mondo e Dio; come padre che esprime la paternità di Dio”¹⁴. Accenno a come Mons. Zama abbia vissuto ciascuna di queste dimensioni.

5.1 Innanzitutto egli viveva nella fedeltà e nell’ascolto della Parola di Dio; la formazione biblica gli permetteva di approfondire e far intendere al popolo e al clero in modo semplice e piano, ma ricco e profondo la Parola, senza ripetersi, ma cercando spunti nuovi, anche se un incontro si svolgeva sullo stesso tema nelle due Diocesi. Così ad esempio, nei due incontri con le religiose tenuti in ciascuna delle due Diocesi in preparazione ai due distinti momenti a livello diocesano sul tema “La comunità soggetto di evangelizzazione”, nell’incontro sorrentino commentò l’episodio di Filippo (Atti 8, 26-40); mentre in quello analogo stabiese del 6 settembre 1978, aveva commentato il brano di Fil 3, 17-21: “tutto ho considerato una perdita pur di guadagnare Cristo”¹⁵.

5.2 Faccio qui rilevare che Mons. Zama, nella distinzione delle due Diocesi si assunse in molti casi l’impegno, se così può dirsi, di lavorare doppio: oltre a due Curie distinte con i vari organismi e Uffici, conservò due Seminari minori, due Consigli presbiterali, due presidenze di Azione Cattolica; organizzò due settimane pastorali, più o meno sullo stesso tema, ma distinte per Sorrento e Castellammare; sostenne due consultori familiari, presiedette ogni anno due volte la “Messa Crismale”, rispettivamente il pomeriggio del mercoledì santo a Sorrento e la mattina del giovedì santo a Castellammare. E così si dica per gli incontri diocesani delle varie associazioni, gruppi, movimenti, confraternite etc. Tutto questo non solo per rispettare le due Diocesi, unite in “persona Episcopi” ma distinte, quanto per svolgere il suo compito di maestro e di evangelizzatore sempre pronto a domandare come già il diacono Filippo in Atti 8, 30-31, “Capisci quello che stai leggendo?”; e attento a far fronte all’impegno che scaturisce dall’interrogativo di rimando dell’etiope: “come posso capire, se nessuno me lo spiega?”¹⁶.

5.3 Egli ricordava spesso di essere stato insegnante di grammatica (ebraica): dunque regole poche, ma chiare e da verificare nelle applicazioni. E proprio questo era il metodo che seguiva sia nella preparazione delle settimane pastorali in vista della programmazione diocesana, sia negli incontri, in particolare in occasione

¹⁴ *Prima lettera pastorale di S. E. di Mons. Antonio Zama, Arcivescovo di Sorrento e Vescovo di Castellammare di Stabia*, Napoli, 1977, pp. 3-4. Cfr. anche *Emilio Guano, uomo della parola*, in «*Studium*», 1977, pp. 117-118 (opera richiamata dallo stesso Mons. Zama alla nota 5 a p. 9 della lettera pastorale).

¹⁵ Cfr. B. D., 1978, p. 205. Mi limito a indicare tale pubblicazione solo con la sigla B. D. seguita dall’indicazione dell’anno e quando è necessario di quella del mese, che peraltro non sempre è segnata da una numerazione autonoma per ciascun mese, e dalle pagine dalle pagine: spesso si tratta di note di cronaca magari anche senza la firma di un autore.

¹⁶ Cfr. *Ibidem*, pp. 209-210; cfr. anche B. D. 1978, pp. 216-217: Settimana biblica per le religiose su “La Chiesa negli Atti degli Apostoli”.

delle visite pastorali: “Analisi, verifica, programmazione” (che si può ricondurre al trionfo della JOC (Jeunesse Ouvrière Chrétienne), “vedere, giudicare, agire”. Così ad es. nella visita pastorale a Massa Lubrense¹⁷.

Le tematiche delle Settimane pastorali erano affrontate, infatti, in incontri pre-vi per parrocchie e gruppi, (cfr. ad esempio l'assemblea diocesana del 23 giugno 1979 a Castellammare) poi nella settimana vera e propria con relazioni e gruppi di studio, e riprese quindi nella verifica al termine dell'anno pastorale. Anche se questa metodologia vedeva impegnato un numero di fedeli e sacerdoti relativamente esiguo, anche se comunque significativo, in relazione alla comunità diocesana, essa offriva un'occasione preziosa di incontro e di conoscenze e favoriva non poco la crescita, sia dei laici che dei sacerdoti in dialogo reciproco. I temi proposti seguivano sostanzialmente gli itinerari tracciati dalla CEI: “la comunità soggetto di evangelizzazione”, “comunione e comunità”, “la parrocchia”, “la Chiesa in un mondo che cambia”. Anche le tematiche proposte in occasione dell'Anno Santo speciale per il 1950mo anno dalla morte e risurrezione di Gesù, dell'Anno Mariano indetto tra il 1987 e il 1988 in vista del compiersi del secondo millennio e quelle proposte per il Congresso eucaristico, erano svolte con fiducia e speranza. Mons. Zama amava ripetere spesso che “non partiamo da zero”. Spesso sottolineava che la comunità, a qualsiasi livello, nasce dalla comunione: questa tematica è stata affrontata più volte.

5.4 Il compito del Vescovo quale *liturgo* è stato vissuto da Mons. Zama, sia quale protagonista (quale immagine di Cristo) della celebrazione, sia per l'attenzione dedicata al “giorno del Signore”, anche in relazione al documento omonimo della CEI nella cura dedicata in incontri e documenti alla dignità della celebrazione dei Sacramenti e in particolare dell'Eucaristia (soprattutto in occasione del Congresso Eucaristico Nazionale del 1983).

5.5 Ma una delle caratteristiche salienti del suo ministero pastorale, è stata la cura e l'impegno per la crescita dei fedeli laici. Innumerevoli volte ritornava sull'insegnamento della *Lumen Gentium* e del Decreto conciliare *Apostolicam Actuositatem*. Dell'Azione Cattolica, in assemblee e incontri a vari livelli, sottolineava la natura di “singolare forma di ministerialità”, senza sottovalutare la presenza e i compiti di aggregazioni antiche (quali confraternite e terz'ordini) e nuove (quali i movimenti neocatecumenali e carismatici sorti nelle due Diocesi durante l'episcopato di Mons. Pellicchia, i Focolarini). È da segnalare in qualche parrocchia anche la presenza di Comunione e liberazione.

Sarebbe troppo lungo già solo elencare le iniziative portate avanti nelle due Diocesi (basta appena sfogliare il Bollettino diocesano), in particolare nella linea del programma “Comunità soggetto di evangelizzazione” per la crescita del lai-

¹⁷ Cfr. B. D. 1984, p. 88.

cato: assemblee parrocchiali e diocesane, incontri di formazione, campi scuola a livello parrocchiale e diocesano. A titolo esemplificativo mi limito a rilevare che nel piano pastorale per la Diocesi stabiese elaborato in seguito alle assemblee del dicembre '78' e del giugno '79, premessa la necessità di una più accurata formazione spirituale del clero e della ristrutturazione delle zone pastorali, furono indicate due mete primarie:

- 1) vitalizzare la catechesi
- 2) promuovere la crescita dei gruppi ecclesiali¹⁸.

Significativa, nel 1984, la celebrazione della settimana di aggiornamento pastorale dal tema: "I laici nella Chiesa e nel mondo", e quella del 1983 in riferimento al Convegno nazionale ecclesiale di Loreto.

La costituzione del Consiglio pastorale nelle due Diocesi con una notevole rappresentanza dei laici, fu uno degli impegni più importanti assolti da Mons. Zama, auspicati dal Concilio.

5.6 Anche le due Diocesi furono soggette alla crisi delle vocazioni negli anni del post-Concilio; fin dal primo momento Mons. Zama si adoperò per la ripresa dei Seminari nel contesto, però di una Chiesa tutta ministeriale. Già nel 1979 egli esortava a coltivare germi di speranza, ma con realismo "evitando le sterili rievocazioni dei fasti del passato" e con l'attenzione a non "avventurarsi a scandagliare la natura e le prospettive del seminario di dopodomani", come diceva a Sorrento fin dal 23 giugno 1978.

Quest'espressione rivela tutto il carattere di Mons. Zama e la concretezza del suo impegno pastorale. In questo contesto ebbe la gioia di vedere che nel 1982-83 dall'Azione Cattolica stabiese¹⁹ (Bo 1. 176) tre giovani entrarono in Seminario (sono oggi sacerdoti) e due ragazze scelsero la vita religiosa. Don Arturo Aiello, sacerdote ordinato per l'Arcidiocesi sorrentina nel 1979, che sembrava allora essere l'ultimo di una serie, è stato, invece, attivo scopritore e promotore di vocazioni al sacerdozio e alla vita religiosa, ed è oggi Vescovo di Teano-Calvi! (ed ha introdotto questo Convegno).

5.7 Non è facile nell'ambito di una comunicazione, richiamare tutti i campi di azione nei quali Mons. Zama esercitò il suo ministero di Pastore e Padre. Ricordo appena il suo impegno per la famiglia²⁰, a servizio della quale avviò e sostenne il consultorio familiare stabiese così come quello di Piano di Sorrento. Volle inoltre

¹⁸ Cfr. B. D. 1979, p. 291.

¹⁹ Cfr. B. D. 1982; 1983, p. 176.

²⁰ Per la quinta settimana pastorale diocesana "Ruolo e missione della famiglia cristiana oggi" (22-27 settembre 1986) cfr. la nota di G. Cavallaro: B. D. 1986, pp. 231-233, si ebbero oltre 350 partecipanti, quattro relazioni di base e dieci gruppi di studio concernenti quattro ambiti: "Famiglia, vita di coppia, educazione"; "La famiglia e le nuove etiche"; "La famiglia nella comunità ecclesiale"; "La famiglia e la comunità civile" (cfr. *Ibidem*, pp. 233-235).

che ciascuna Caritas diocesana, fosse in grado di rispondere alle linee indicate dalla Chiesa Italiana e in vari documenti diocesani, per poter operare in momenti ordinari e straordinari come segno tangibile di partecipazione e di fraternità.

6. Impegno nel sociale

Per sottolineare la presenza di Mons. Zama nel sociale, mi sembra bene richiamare due documenti che egli sottoscrisse insieme al Consiglio presbiterale stabiese in momenti difficili, non senza riconoscere ritardi e carenze pastorali.

6.1 Il primo è intitolato “La Chiesa stabiese di fronte alla crisi dell’Italcantieri”²¹: da esso si apprende di passi che don Zama ha compiuto sia in seno alla CEI unitamente al card. G. Siri e all’allora card. A. Luciani, sia di persona presso le autorità competenti per prospettare la gravità della crisi e i motivi umani e sociali che rendevano urgente un intervento fattivo per la soluzione. Non mancarono i contatti sia con i singoli lavoratori che con lo stesso consiglio di fabbrica dei cantieri navali di Castellammare.

Alla luce della Sacra Scrittura (cfr. Giac. 2, 1ss.) e dell’insegnamento di Giovanni Paolo II, pur nella consapevolezza che non è compito della Chiesa offrire soluzioni tecniche, si sottolineano la gravissima situazione occupazionale, con i problemi che comporta e la necessità di non sottovalutare la professionalità più che secolare delle maestranze; l’impegno della comunità ecclesiale sarà di pregare e dare segni tangibili (a chi è nel bisogno) di partecipazione e di fraternità, ciò anche alla luce di *Gaudium et Spes*, n. I.

6.2 Il documento emanato nell’Epifania del 1982 “S. Catello e i nostri tempi”, anche esso sottoscritto dall’Arcivescovo e dal Consiglio presbiterale stabiese, richiama le urgenze e le povertà vecchie e nuove, e stimola la comunità ecclesiale e quella civile a prendere coscienza e ad assumere impegni adeguati in ordine alle problematiche giovanili (droga e devianze di vario genere), della famiglia, alle violenze provenienti da singoli e/o da gruppi organizzati (camorra), ai problemi del mondo del lavoro. È significativo per la comunione ecclesiale che i due documenti siano stati sottoscritti dall’Arcivescovo e dal Consiglio presbiterale. È bene notare che anche questo documento è anteriore a quello della Conferenza episcopale campana, “Per amore del mio popolo non tacerò”, che è della primavera 1982.

6.3 A questi interventi si accompagnavano i frequenti contatti dell’Arcivescovo con le associazioni del mondo del lavoro e la sua frequente presenza nelle fabbriche. Proprio Mons. Zama ha aperto la tradizione di un momento di preghiera e di ascolto della Parola nei Cantieri Navali stabiesi nel corso della processione del Patrono S. Catello.

²¹ B. D. 1979, pp. 257-258.

6.4 Un momento davvero grave fu per le due Diocesi il sisma del 23 novembre 1980: Castellammare ebbe 23 morti, Piano di Sorrento 9, altri centri della Diocesi ebbero le loro vittime, per non parlare delle gravi e diffuse distruzioni di alloggi. Fin dal mattino del 24 novembre, Mons. Zama (che aveva davvero conosciuto il soffrire avendo perso la casa nel 1943) riunì i responsabili delle due Diocesi con le rispettive Caritas, e stimolò singole parrocchie e associazioni a promuovere ogni forma di aiuto concreto. I Seminari e le case religiose si aprirono per accogliere le vittime senza casa; furono raccolti aiuti di ogni genere e utilizzati sul posto e perfino inviati in Irpinia e nelle altre zone terremotate²².

7. Liturgo ed evangelizzatore

7.1 Quale *liturgo*, viva attenzione ha dedicato Mons. Zama alla dignità delle celebrazioni, al rispetto delle normative, all'attenzione dovuta al giorno del Signore, (cfr. anche il relativo documento della CEI) sottolineando il primato dell'Eucaristia e la necessità di una partecipazione "attiva". La celebrazione del Congresso Eucaristico nazionale a Milano e l'assemblea della CEI ad essa collegata nel 1982, costituì un'occasione per richiamare la centralità dell'Eucaristia e l'attenzione alla vita liturgica. Notevole importanza Mons. Zama attribuiva pure al pellegrinaggio in Terra santa che, quale biblista e antico docente di Sacra Scrittura, teneva molto a guidare fornendo sempre accurate spiegazioni nei luoghi più significativi; e a quello al santuario di Lourdes dove appariva chiaramente la sua devozione mariana.

7.2 Per meglio intendere le linee pastorali lungo le quali don Zama si muoveva nelle due Diocesi, è utile richiamare una lettera del 14 novembre 1982 nella quale egli ripercorreva il cammino della Chiesa in Italia. A conclusione del Convegno svoltosi a Castellammare "La Parrocchia negli anni '80", egli richiamava i documenti e i testi predisposti dalla CEI a partire dal cosiddetto documento di Base, ricordava il cammino percorso "Evangelizzazione e Sacramenti", e l'importanza del relativo Convegno ecclesiale svoltosi a Roma nel 1976 "Evangelizzazione e promozione umana", per giungere al documento del 1981 "La Chiesa italiana e le prospettive del Paese". Non dimenticava la nota relativa ai criteri di ecclesialità di associazioni, gruppi e movimenti del 1981²³, e ciò in coerenza con l'attenzione di sempre alle associazioni laicali. Significativa la celebrazione nel 1984 della Settimana Pastorale dedicata al tema "I laici nella Chiesa e nel mondo".

²² Il bollettino diocesano di Novembre-Dicembre 1981 e dei primi mesi del 1982, documenta i danni riportati dalle chiese parrocchiali e non, e forniscono i dati essenziali relativi all'impegno per la rinascita. È da segnalare tra gli altri il documento dell'Arcivescovo che invita sacerdoti e fedeli di Stabia alla ripresa morale e civile e a partecipare con rinnovato impegno alla novena e alla festa di S. Catello nel corso della quale il 19 gennaio 1981 giorno della festa, Mons. Zama celebrò la Santa Messa nei cantieri navali stabiesi.

²³ Cfr. Supplemento al n. 4 del 1982, pp. 3-4 del B. D.

7.3 Mons. Zama molto si adoperò per l'animazione cristiana del mondo della cultura e, in particolare sostenne la scuola di teologia per i laici nella Diocesi di Sorrento, e curò la costituzione dell'Istituto di Scienze Religiose in Castellammare, che volle fin dal primo momento (1981-82) collegato con la facoltà teologica di Napoli²⁴ e che fu in seguito sotto il governo dell'attuale pastore, riconosciuto quale ISSR, Istituto Superiore di Scienze Religiose.

7.4 Nel contesto del dialogo fede-cultura, è da sottolineare l'interesse di Mons. Zama per le radio locali che allora fiorivano. Egli sostenne Radio Shalom a Castellammare che ebbe carattere solo religioso e culturale, non commerciale, ma che però per difficoltà tecniche, non riusciva a farsi ascoltare in tutta la penisola. Mons. Zama non mancò di partecipare a iniziative culturali di particolare risonanza quali ad esempio la consegna della cittadinanza onoraria di Capri allo scrittore Ghraam Greene nel 1979. Per alcuni anni fu presidente della giuria del premio Capri-San Michele in Anacapri.

8. Visita pastorale e adeguamento concordatario

8.1 La visita pastorale indetta nel 1981 fu svolta dapprima nella chiesa sorrentina (a partire dall'Avvento) e poi in quella stabiese (a partire dalla Quaresima 1982). Fu predisposto un questionario previo da compilare da parte dei parroci, dei sacerdoti e degli altri organismi interessati alla visita nelle due Diocesi.

La visita pastorale condotta dall'Arcivescovo coadiuvato dai convisitatori (diversi per ciascuna Diocesi), costituì un momento di grazia e fu vista talora, come una vera e propria "missione", sia per le celebrazioni che, soprattutto, per gli incontri numerosi e frequenti che don Zama ebbe. Furono scelti accuratamente i programmi, i tempi e luoghi onde favorire gli incontri con le parrocchie, i gruppi, i luoghi di lavoro, gli ospedali, le autorità locali. Per esempio, a Capri la Visita si tenne nel gennaio 1982 in un periodo libero dall'ondata dei turisti.

8.2 L'accordo bilaterale del 1984 tra Stato e Chiesa per la revisione del concordato del 1929, comportò per Mons. Zama la necessità di ulteriore impegno.

La "libera" scelta per le famiglie e/o i giovani, comportò un'opera di chiarimento, di sensibilizzazione, di organizzazione degli Uffici di Curia che fu promossa e seguita da Mons. Zama con attenzione.

Anche l'abolizione delle congrue e il nuovo sistema per il "sostentamento" del Clero, comportò molto lavoro per Mons. Zama e per gli Uffici delle due Curie. Egli, secondo le linee stabilite, diede vita all'Istituto Interdiocesano per il sostentamento del Clero con sede in Sorrento al quale furono chiamati a collaborare sacerdoti e tecnici laici delle due Diocesi. L'Arcivescovo aiutato dai vicari generali, entrambi di provata esperienza, procedette alla complessa regolamentazione e alle pratiche per il riconoscimento degli enti ecclesiastici.

²⁴ Cfr. B. D. 1986, pp. 50-52.

9. La fusione delle due realtà diocesane

Fu proprio un adempimento all'accordo di revisione del Concordato, la ricomposizione delle Diocesi in Italia, che segnò gli ultimi anni di vita di Mons. Zama.

9.1 Della necessità di ridisegnare le Diocesi si era discusso da tempo: per non ricordare le discussioni che avevano accompagnato già il Concordato del 1818 tra la S. Sede e il Regno delle due Sicilie, è noto che la questione del ridimensionamento del numero delle Diocesi era stata affrontata, ma non risolta, già nel contesto del Concordato del 1929. Le discussioni conciliari e postconciliari, le indicazioni provenienti dai testi conciliari, il mutare delle condizioni socio-economiche, lo sviluppo dei mezzi di trasporto e comunicazione, le esigenze di una matura partecipazione alla vita ecclesiale, avevano reso più attuale il problema.

Da quanto fin qui detto, si può rilevare che l'atteggiamento di Mons. Zama nella guida delle due Diocesi, come sopra accennato, fu diverso - e forse non solo per sua iniziativa - da quello di Mons. Pellicchia, che aveva fatto scelte significative in vista di una maggiore vicinanza e forse - ma senza che fossero chiari i tempi e i modi - di una unione, magari anche in contesti diversi dalla semplice "fusione". Varie ipotesi erano state proposte già negli anni successivi al Concilio: c'erano state commissioni, anche di Vescovi che lavoravano: Mons. Pellicchia quale Vescovo di Alife, aveva rappresentato l'allora regione beneventana in una di queste commissioni.

9.2 Tuttavia Mons. Zama, fin dal suo ingresso nelle due Diocesi, aveva coscienza del fatto che le due Diocesi dovessero lavorare d'intesa. Il suo governo pastorale assicurava una linea comune sulle cose più importanti, pur con qualche accento diverso in questioni specifiche.

Sembra importante ricordare che nel discorso d'ingresso (1977), sia in quello tenuto a Sorrento (13 ottobre) che in quello di Castellammare (20 ottobre) - entrambi riportati nel Bollettino del 1977 - egli rivolge alle due comunità un appello a lavorare insieme, e in entrambe fa riferimento ai due santi Patroni S. Antonino Abate e S. Catello Vescovo: Antonino (come già accennato, accolto dal Vescovo di Stabia Catello in un difficile momento, presumibilmente al tempo di Gregorio Magno tra i sec. VI-VII) visse con lui dapprima un'esperienza di preghiera e carità, vissuta nella "fraternità spirituale" con Catello, nel cammino verso la santità, operando per far fronte con spirito di servizio alle necessità spirituali e materiali del popolo riparato sui Monti Lattari e, poi chiamato a Sorrento, fu monaco e poi Abate, vivendo una vita di pietà e di carità.

9.3 Da quanto risulta, i Vescovi della Campania nelle loro riunioni, avevano sempre fatto proprio collegialmente il punto di vista dei singoli Vescovi impegnati nel governo di più Diocesi unite "in persona Episcopi". Essi, a quanto è dato conoscere, in maggioranza si dichiaravano favorevoli allo *status quo*, e quindi contrari alla creazione di nuove entità diocesane risultanti da fusione. Si

ha motivo di ritenere che lo stesso Mons. Zama pensasse che non sarebbero giunti provvedimenti di fusione. Senonché, nel contesto dell'applicazione dell'Accordo concordatario che prevedeva un nuovo assetto degli enti ecclesiastici, e allo scadere di un biennio dall'accordo, il 30 settembre 1986, la S. Congregazione per i Vescovi procedette alla realizzazione della nuova mappa delle Diocesi. Così per l'Arcidiocesi di Sorrento e per la Diocesi di Castellammare, si ebbe il Decreto di piena unione (*Archidioecesis Surrentina-Castrimaris*) sotto la guida di Mons. Zama: cattedrale a Sorrento e all'antica cattedrale di Stabia il titolo di Concattedrale.

9.4 La notizia suscitò difficoltà e anche opposizione nella Diocesi stabiese - ma anche apprensione e qualche distanza nella Arcidiocesi sorrentina-, soprattutto in chi non comprendeva i motivi della fusione, preferendo l'autonomia di ciascuna delle due Diocesi pur nella collaborazione. Iniziò così un momento difficile per Mons. Zama, forse ancora non suscettibile di piena lettura, anche per l'incompletezza della documentazione disponibile.

È però da rilevare che Mons. F. Cece, successore di Mons. Zama come già sopra accennato, ha affermato essere ormai giunto il tempo di "una purificazione della memoria".

A Castellammare si costituì un "comitato pro-Diocesi"; alcuni sacerdoti diedero le dimissioni dai loro incarichi, ci furono manifestazioni e dibattiti pubblici, istanze di sacerdoti e laici giunsero alla S. Sede. La linea scelta dalla S. Sede era di procedere alla fusione di quelle Diocesi (due o anche più) che erano affidate da tempo ad un solo pastore.

Il provvedimento veniva visto, nell'area stabiese, da chi vi si opponeva, come un'ulteriore difficoltà e quasi un'umiliazione per Castellammare, già provata gravemente dal terremoto dell'80, e afflitta da problemi sociali, quali la mancanza di lavoro, di alloggi, la camorra. Si aveva da taluni l'impressione che anche la Chiesa abbandonasse Castellammare e si chiedeva che la sede della nuova realtà diocesana fosse a Castellammare, centro maggiore della Diocesi, forse anche più centrale e raggiungibile, e sede di uffici e servizi pubblici. L'opposizione non era di per sé contro la persona del Vescovo Zama, ma contro il provvedimento. C'era, però, anche chi riteneva che Mons. Zama non avesse fatto abbastanza per scongiurare la fusione, che l'avesse accettata senza far presenti le difficoltà: molti pensavano che qualcosa si potesse ancora fare²⁵.

9.5 L'atteggiamento di Mons. Zama si può desumere da alcuni documenti disponibili.

²⁵ Un dossier conservato, come ho accennato, nella sezione stabiese dell'Archivio diocesano, ma preparato dal Comitato prodiocesi, ne riassume e documenta l'attività. Archivio storico diocesano.

Nella lettera al clero e ai fedeli di Sorrento e di Castellammare dell'ottobre 1986, egli, affidandosi anche all'intercessione della Madonna (era in procinto di recarsi a Lourdes) e dei Patroni Antonino e Catello che avevano vissuto da "fratelli" nella carità, esortava a vivere il momento non facile con spirito di fede, costruendo insieme un cammino di collaborazione e di santità. Nell'assemblea del 21 ottobre 1986 del clero stabiese, della quale è riportato un verbale, necessariamente sintetico nel Bollettino diocesano, ma pure sufficiente per evidenziare le posizioni, Mons. Zama dichiarò di aver già da tempo prevenuto la S. Sede per sconsigliare la fusione, di aver scritto al S. Padre in data 29 settembre all'annuncio della fusione, che gli era giunto il 27 settembre. Rese noto che la sua lettera al S. Padre era giunta appena dopo la pubblicazione del Decreto, e aggiunse inoltre, che egli sarebbe restato in attesa del Decreto particolare esecutivo da parte della Congregazione per i Vescovi, che comunque non era stato emanato, e nella stesura del quale era possibile qualche modifica.

Le lettere richiamate da Mons. Zama non sono oggi disponibili per i ricercatori. Bisogna dire che l'assemblea fu movimentata e sofferta per Mons. Zama, ma non mancarono sacerdoti che espressero fiducia e amore al Vescovo, magari pur dissentendo dal provvedimento ma convinti che qualsiasi passo, sia verso la S. Sede che nell'applicazione operativa, andasse fatto d'intesa con il Vescovo. Anche in questa occasione, si rivelò l'apertura e la disponibilità di Mons. Zama ad incontrare il Clero, pur consapevole delle difficoltà del momento. Bisogna anche dire che, pur con qualche accento eccessivo, nessuno era contro la sua persona.

Il Decreto esecutivo arrivò dopo circa un mese e pur accennando a difficoltà presentate e a contatti intercorsi, confermò la piena unione delle due Diocesi, con la precisazione che per sede si intende far riferimento alla città dove è posta la Cattedra del Vescovo ("dove *chiesa cattedrale*") e non la dimora del Vescovo, e con l'eventualità che alcuni Uffici potessero essere posti anche altrove nell'ambito del territorio diocesano secondo l'opportunità.

9.6 Le difficoltà si prolungarono: purtroppo ci fu anche qualche sacerdote che non partecipò alla Messa Crismale. Mons. Zama proseguì a lavorare soffrendo con pazienza e discrezione sempre aperto al dialogo, e cominciò ad avviare i provvedimenti esecutivi come nell'agosto 1987 l'elezione per il Consiglio presbiterale della nuova Diocesi risultante dalla fusione (alla quale fu minima la partecipazione dei sacerdoti stabiesi)²⁶. Significativo resta il documento - verbale dell'Azione Cattolica stabiese, del quale è copia nella sezione stabiese dell'archivio - che da una parte come organismo ecclesiale dichiarò di accettare (o, perlomeno, di non contrastare il provvedimento), ma dall'altra riconobbe ai soci individualmente la libertà di dissentire, come in una sorta di obiezione di coscienza.

²⁶ B. D. 1986, pp. 227-230 cfr. per l'assemblea di ottobre e la convocazione, il Bollettino 1986-1987.

Mons. Zama proseguì a svolgere il suo ministero, e come sempre a presiedere le celebrazioni anche del contesto dell'anno Mariano speciale indetto da Giovanni Paolo II.

Proprio il pellegrinaggio a piedi al Santuario mariano di Pozzano, dal quale per altro era partito il suo ministero a Stabia, in un'afosa domenica di luglio, fu l'ultima importante celebrazione pubblica per lui, devotissimo della Madonna.

A Sorrento ebbe un incontro festoso con l'Azione Cattolica la sera prima che la morte lo cogliesse a Napoli, il 7 luglio 1988.

9.7 Per i suoi funerali - una liturgia si svolse a Castellammare dove la salma proveniente da Napoli rimase un giorno nella concattedrale per la visita e la preghiera dei fedeli - la liturgia esequiale ebbe luogo a Sorrento con la partecipazione dei Vescovi della Campania: la concelebrazione fu presieduta da Mons. Guerino Grimaldi²⁷, Arcivescovo di Salerno, Campagna ed Acerno che tenne una toccante e non formale Omelia, soffermandosi sul ministero del Vescovo e sugli aspetti salienti della vita di Mons. Zama.

Essi sono quelli già qui delineati nei vari interventi di questo Convegno e ai suoi amici di ieri e di oggi perfettamente noti.

9.8 Mons Zama, anche dalla prima scorsa di dati qui presentati relativi al suo ministero nell'Arcidiocesi di Sorrento e nella Diocesi di Castellammare, appare come Vescovo del Concilio, promotore e animatore da sempre della crescita dei laici e della fecondità delle aggregazioni laicali, dell'Azione Cattolica in particolare; Vescovo che operava per costruire la comunità sulla traccia delle indicazioni dei Vescovi italiani tra i quali, come si rileva anche da altre relazioni di questo Convegno, rivestiva un ruolo non secondario per la conoscenza che aveva di persone, di fatti e di problemi.

Egli fu pastore operoso di due antiche Diocesi campane, che oggi, unite nella nuova realtà diocesana costituitasi anche grazie alla sua sofferta fedeltà, camminano tra le prove degli uomini e le consolazioni di Dio, e che continuano a ricordarlo con rispetto e con amore. Anche non senza una sofferta nostalgia, che vorrebbe forse - ma non può - rivivere e riscrivere diversamente qualche pagina.

²⁷ B. D. n. 3, novembre 1988, pp. 5-7.



RELAZIONI DEGLI ESPERTI SINODALI



Battesimo di Cristo (Girolamo Imparato, 1599 ca.), parrocchia di Santa Maria delle Grazie, Massa Lubrense

*E si sentì una voce dal cielo:
"Tu sei il Figlio mio prediletto, in te mi sono compiaciuto".*

Mc 1, 11

EVANGELIZZAZIONE E CATECHESI

Lectio magistralis di S.E. Mons. Antonio Di Donna

Voglio ringraziare l'Arcivescovo Mons. Felice Cece per l'invito che mi ha rivolto per essere qui in mezzo a voi, per una serie di motivi: innanzitutto perché permette ancora una volta di incontrare volti di vecchi amici; soprattutto amici sacerdoti che ancora una volta saluto di cuore e anche perché mi permette di dare un piccolo contributo al vostro cammino sinodale di Chiesa.

Per molti anni sono stato Direttore dell'Ufficio Catechistico e quindi il tema dell'iniziazione cristiana è un tema che mi riguarda e ci riguarda, ma soprattutto perché, come dirò in questo mio intervento, l'iniziazione cristiana non è un compito tra gli altri compiti della Chiesa, non è un'azione tra le altre azioni, ma è la Chiesa stessa, che è madre e genera molti figli alla fede.

Mi atterrò molto da vicino a quelli che sono i documenti del Magistero in tema di iniziazione cristiana; anche se poi, di tanto in tanto, darò un taglio più problematico e riflessivo. Mi rendo conto che una Chiesa che sta in Sinodo ha bisogno innanzitutto di idee chiare per legiferare, sebbene la parola "norma" sia un po' antipatica.

Una Chiesa che cammina deve pure avere degli orientamenti, pochi, ma certamente chiari e precisi, per poter camminare tutti insieme. Allora andiamo direttamente a questo brano.

Un brano tratto dal documento "Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia". È stato il documento della CEI del primo decennio del 2000 "Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia", che al n. 59 dice che: al centro di tale rinnovamento, conversione pastorale, va collocata la scelta di configurare la pastorale secondo il modello della iniziazione cristiana.

Si tratta di configurare tutta l'azione pastorale secondo un modello, il modello dell'iniziazione cristiana che va intessendo tra loro queste diverse dimensioni: l'annuncio, gli itinerari catecumenali, la catechesi, la vita sacramentale, la mistagogia, la testimonianza della carità. L'iniziazione cristiana intessendo tra loro tutte queste dimensioni che sono le dimensioni della vita cristiana, permette di dare unità alla vita della comunità cristiana e di aprirsi alle diverse situazioni spirituali anche dei non credenti, e degli indifferenti.

L'iniziazione cristiana si presenta, come una sfida cruciale, come un cantiere aperto. È suggestiva l'immagine del cantiere aperto che riprenderò alla fine del mio intervento.

Siamo in una fase di elaborazione di nuovi modelli, perché il vecchio modello, che ci sta accompagnando è ormai in crisi.

L'immagine della Chiesa madre, è cara ai padri della Chiesa, *Ecclesia mater*, la "Chiesa madre" ritornerà spesso in questo mio intervento perché è l'immagine chiave ed è anche il titolo che mi avete chiesto di dare a questo intervento: la comunità soggetto dell'iniziazione cristiana, la comunità madre.

Una comunità cristiana che non inizia, che non genera alla fede, che non ama più, è come una donna sterile, che non ha figli, non c'è posterità, non c'è futuro e una Chiesa che non genera, che non inizia, alla fine è destinata a scomparire.

Allora cosa intendiamo per iniziazione cristiana? Qui non sono le nostre opinioni, né le mie, né le vostre, ma prendo a prestito due definizioni. La prima è del Catechismo della Chiesa Cattolica: "Il diventare cristiani richiede fin dal tempo degli apostoli un cammino, un'iniziazione con diverse tappe. Un cammino che dunque può essere compiuto in diversi tempi, che ha delle tappe e comporta due elementi essenziali: l'annuncio della Parola, e l'accoglienza del Vangelo, perché la Parola annunciata nello Spirito provoca la Conversione o la Fede".

La professione di Fede di chi ha accolto la Parola e vi aderisce, e il Battesimo come segno di questa accoglienza della Parola; insieme al Battesimo, intendo anche l'effusione dello Spirito Santo e l'ammissione all'Eucarestia.

Il Battesimo, la Confermazione e l'Eucarestia sono i cosiddetti tre Sacramenti dell'iniziazione cristiana, che generano i cristiani.

L'altra definizione dalla seconda Nota della CEI.

La fede si apprende, non nel senso dottrinale mnemonico, ma all'interno di un cammino, con un apprendistato integrale della vita cristiana. Attraverso l'iniziazione sacramentale il nuovo credente viene condotto alla partecipazione del mistero della morte e della resurrezione di Cristo e viene incorporato nella Chiesa.

La nostra prassi sta cambiando, ma ci siamo ancora dentro, con il vecchio modello noi con il Battesimo dei bambini nasciamo cristiani, perché è come se ereditassimo la fede quasi come ereditiamo la lingua, la cultura, gli usi ed i costumi di un popolo.

Pensiamo alle parabole del Vangelo, Gesù paragona il regno di Dio ad un seme che cresce, al terreno che deve essere seminato, sempre immagini o parabole che evocano un'evoluzione, un cammino.

Gli elementi in gioco quali sono? Il primo elemento in gioco è la comunità.

La comunità cristiana è il grembo nel quale colui che dovrà nascere alla fede viene cresciuto, come il feto nel grembo di una donna.

L'iniziazione cristiana è gestazione, *gestatio* come la chiamavano i padri.

Come si viene alla fede?

Ce lo descrive il n. 21e 175 dell'"*Evangelium nuntiandi*" di Paolo VI.

Nella lettera a Diogneto, famoso testo scritto nel secondo secolo, il cristiano è descritto come colui che non vive separato dagli altri, che non parla una lingua diversa, non veste vestiti particolari, ma è colui che testimonia una vita paradoxa-

le: paradossale, *parà-doxa*, *doxa*, in greco è l'opinione comune, è lo stile di vita corrente, il modo di pensare ordinario. Ecco questa comunità testimonia una vita paradoxale, al di là dell'opinione comune corrente.

L'annuncio del Vangelo, il *kerigma*, Gesù Cristo crocifisso risorto, è accompagnato da questo stile di vita anonimo e nascosto in un cristiano, in un gruppo di cristiani, in mezzo agli altri, è quello che oggi i tecnici chiamano pre-evangelizzazione, quella testimonianza di carità, di solidarietà, di servizio, di gratuità in mezzo agli altri che fa sorgere l'interesse, suscita l'interesse.

Ricordo un missionario che venne dalle nostre parti ed io gli chiedevo: "avete un sistema particolare, avete una strategia, avete un programma di evangelizzazione?".

"Niente". "Allora come avvengono queste conversioni?" "La moglie converte il marito, il marito la moglie, i genitori i figli, i figli i genitori".

La fede si diffonde per irradiazione, come un virus positivo. Colui che si presenta, il convertito, è simpatizzante; è colui che accede alla fede, che poi sarà chiamato *katecumenos*, colui che si prepara al Battesimo in un cammino che anticamente veniva chiamato catecumenato.

La tradizione apostolica attribuita ad Ippolito di Roma, ci dice come si diventava cristiani nella Chiesa di Roma del terzo secolo: era previsto un cammino di tre anni scandito dalla catechesi, soprattutto nell'ultimo periodo in Quaresima sul Credo, e la catechesi era tenuta dal Vescovo, come primo responsabile dei futuri battezzati.

Cammino scandito dagli esorcismi, preghiere di liberazione dal male, dal maligno, perché l'antica Chiesa aveva questa concezione: uno che vuole diventare cristiano passa nell'esercito opposto e il padrone precedente non se lo fa scappare facilmente, allora bisogna pregare per lui, perché appunto resista alle seduzioni, agli attacchi del maligno. Il catecumeno viene sottoposto agli scrutini e la domanda chiave che ne determina l'ammissione al Battesimo: "ha onorato gli orfani e le vedove?". È lo scrutinio sulla carità, la carità è l'elemento determinante.

La catechesi è permanente, mentre l'iniziazione cristiana è un tempo limitato, inizia quando il Vangelo è annunciato alla persona che si converte, e poi attraverso i tre Sacramenti che vengono celebrati nella grande Veglia Pasquale, "La madre di tutte le veglie".

Poi si tratterà di allevarlo, di educarlo, di nutrirlo, ma questo è il discorso che viene dopo ed è la catechesi, ma l'iniziazione cristiana ha un inizio ed una fine.

La catechesi è una componente, certo, dell'iniziazione cristiana, come la carità, come la preghiera, come la partecipazione alla comunità, ma l'iniziazione cristiana non si deve confondere con la catechesi.

L'iniziazione cristiana ha un prima e un dopo.

La fase iniziale è l'annuncio, senza questo "prima" non si ha l'incontro, senza questo principio non abbiamo la nascita. Il tempo dell'iniziazione cristiana è questa gestazione, il dopo: molto spesso il dopo non c'è, o c'è scarsamente nella nostra comunità. Siamo come quelle madri che generano e abbandonano i figli, perché la gestazione ha un termine. Quale è il termine? Il termine è il Battesimo, Conferma-

zione, Eucaristia. Non a caso il Battesimo nell'antica Chiesa è detto *neo-fysis*, neonato, nuova nascita. Il Battesimo è una nuova nascita, ma deve esserci il periodo successivo, il periodo in cui il bambino che è nato viene allevato, educato, nutrito; ha bisogno di crescere.

Questo è quello che chiamiamo catechesi: il cammino permanente durante il quale colui che è stato generato alla fede, è stato iniziato attraverso i tre Sacramenti dell'iniziazione cristiana e viene poi nutrito e allevato. Monsignor Betori, allora segretario della CEI, oggi Vescovo di Firenze, venne nelle nostre zone, perché i Vescovi della Campania e le Diocesi della Campania fecero un seminario sul tema dell'iniziazione cristiana, da cui vennero fuori gli atti e da cui, qualche anno dopo, i Vescovi della Campania trassero una lettera sull'iniziazione. La prima relazione, quella fondante, fu di Monsignor Betori: "Una cosa va subito notata: tutto fa riferimento all'adulto. Parlare di iniziazione cristiana significa riferirsi non al Battesimo dei bambini, bensì a quello degli adulti. La forma ordinaria normale del Battesimo è quella che coinvolge una persona adulta che viene battezzata sulla base di una personale decisione di fede. Questo ovviamente senza mettere in dubbio l'opportunità di continuare la prassi del Battesimo dei bambini e senza insinuare una sorta di eterogeneità tra Battesimo degli adulti e Battesimo dei bambini, ma tutto fa riferimento agli adulti".

Per cui incominciamo a distinguere bene: parlare di iniziazione cristiana in senso generico e indistinto è scorretto. Per essere precisi noi dobbiamo sempre mettere qualcosa vicino. Dobbiamo distinguere l'iniziazione cristiana degli adulti non battezzati da bambini e l'iniziazione cristiana dei fanciulli o dei ragazzi battezzati da bambini. Se non facciamo questa distinzione non ci capiamo. Tanto è vero che la stessa Chiesa nella sua saggezza ha dei riti diversi per gli uni e per gli altri. Ha il rito dell'iniziazione cristiana per gli adulti (sigla RICA) che è il rito di tutta la Chiesa. Quando si presenta un giovane un adulto che deve essere battezzato non può essere battezzato con il rito del Battesimo dei bambini o nei tempi previsti dal Battesimo dei bambini, ma secondo quel rito e quei tempi. Tra l'altro è anche norma canonica, non è solo un orientamento o un'indicazione della Chiesa. Vi posso assicurare che da parroco ho vissuto tre volte questi momenti, un adulto e due giovani in tempi diversi, non battezzati da bambini per motivi vari, che hanno richiesto il Battesimo perché evangelizzati dai loro compagni.

Essi hanno fatto il cammino secondo il RICA, due anni previsti, poi hanno ricevuto il Battesimo, Cresima ed Eucaristia nella grande Veglia Pasquale, sono occasioni formidabili, perché sono momenti di rigenerazione di tutta la comunità, perché essa rivive il suo Battesimo, soprattutto se battezzati da bambini, riprendono le motivazioni della propria fede.

Sono fondamentalmente tre i modelli storici di iniziazione cristiana, il primo, quello classico, il modello del catecumenato antico. Ognuno di questi modelli vorrei caratterizzarlo con uno slogan, (con tutti i limiti degli slogan). Nella Chiesa antica il modello del catecumenato antico era secondo questa legge: cristiani non si nasce, ma si diventa.

Il secondo modello della socializzazione medioevale, in epoca soprattutto medioevale: cristiani si nasce. Mentre nella Chiesa antica il Battesimo dei bambini era un'eccezione, perché la prassi prevalente era il Battesimo degli adulti, poi nel tempo l'eccezione diventa il Battesimo degli adulti, perché la prassi comune è il Battesimo dei bambini. Cristiani si nasce tramite l'appartenenza a una società cristiana. Se tu nasci in Europa, nasci in Italia, di fatto sei cristiano, non si fa differenza tra uomo e cristiano. Tanto è vero che San Tommaso d'Aquino nella Summa Teologica, in pieno medioevo, in una sua questio deve parlare di un non battezzato, dice : "si quis in silvis nutritus", se qualcuno che viene dalle foreste dell'Africa, non un italiano, non un europeo, perché essi sono già battezzati. Chi era il non battezzato nella società medioevale? Gli ebrei ristretti nel ghetto e nessun altro. "Si quis in silvis nutritus", se c'è qualcuno che non è battezzato.

Poi c'è il terzo modello, quello tridentino, grande Concilio pastorale. Nel Concilio di Trento fu istituito il modello catechistico, il primo catechismo scritto, il "catechismus ad parocos", il primo catechismo è del 1500, per 1500 anni la Chiesa ha fatto catechesi senza avere un testo scritto. In questo non voglio ridimensionare il testo scritto, ma una cosa è la trasmissione della fede e un'altra sono gli strumenti della trasmissione della fede.

Il modello tridentino istituisce il catechismo: si nasce cristiani, ma bisogna imparare ciò in cui si crede. La riforma luterana aveva insegnato molte cose, è un modello con precise caratteristiche, c'è una classe, c'è un maestro, c'è un libro (il catechismo), c'è un metodo (quello della domanda e risposta), ci sono dei contenuti disposti in quattro parti. Il classico catechismo (Credo - Sacramenti - Comandamenti - Preghiera).

Qual è la prassi attuale delle nostre Chiese? È articolata in tappe, è la nostra prassi, quella di oggi, che bisogna certamente salvare, nel senso di custodire un patrimonio ricevuto, ma nello stesso tempo bisogna rinnovare. Questo modello è organizzato con incontri settimanali, è centrato sull'uso del testo catechistico, sull'interazione catechista-ragazzo, sollecita la partecipazione all'Eucaristia domenicale, è certamente un modello socialmente riconosciuto e non prevede una verifica del cammino. Questo modello attualmente vigente ha ricevuto una forte scossa di rinnovamento dal progetto catechistico della Chiesa italiana, Documento di Base, la pubblicazione dei nuovi testi catechistici, e così via. Questo modello, però, ha ricevuto recentemente una modifica che non è insignificante. Nella seconda Nota sull'iniziazione cristiana che riguarda proprio i ragazzi dai 7 ai 14 anni, c'è una novità interessante che io ho l'impressione non sia molto passata in mezzo a noi. Qual è questa novità? "L'itinerario di iniziazione cristiana - sta parlando di ragazzi non battezzati, ma ci riguarda per i ragazzi battezzati - elaborata da circa quattro anni può opportunamente attuarsi insieme al gruppo di coetanei già battezzati che d'accordo con i loro genitori accettano di celebrare al termine di esso il completamento della propria iniziazione cristiana, intorno agli 11 anni, possibilmente nella Veglia Pasquale, i catecumeni, i ragazzi catecumeni, celebrano i tre Sacramenti dell'iniziazione cristiana, mentre i coetanei già battezzati celebrano

la Confermazione e la prima Eucaristia. Penso che sia chiaro che il discorso è in forma quasi sperimentale: in un gruppo di catechismo parrocchiale c'è un ragazzo non battezzato partecipa al cammino di fede insieme ai suoi coetanei, purché i genitori dei ragazzi battezzati siano d'accordo (un cammino dice qui di almeno quattro anni). Il ragazzo non battezzato riceve tutti e tre i Sacramenti dell'iniziazione cristiana e i ragazzi battezzati, i ragazzi del catechismo, ricevono non solo l'ammissione all'Eucaristia ma anche la Confermazione. Credo che questo sia un primo tentativo da parte della Chiesa italiana di riportare l'iniziazione cristiana in un'aerea più unitaria.

Non lo so se questo sia il futuro, ma certamente, nell'aver introdotto questa modifica nel progetto ordinario catechistico c'è una maggiore vicinanza al mondo ortodosso orientale. Nel mondo ortodosso, ma anche in quello cattolico, di rito orientale, il bambino appena nato viene battezzato e subito dopo riceve il *Kuron*, cioè l'infusione del Crisma, la Cresima, nella stessa celebrazione o al massimo dopo una settimana, o dopo un mese, partecipa alla Eucaristia nella formula dell'intinzione o con un cucchiaino, oppure, con il dito del celebrante nel vino consacrato, dato da succhiare al bambino. Nel rispetto di questo rito, io mi chiedo se in questa prassi o in una prassi simile, non viene ad essere mortificato un elemento che io ritengo importante nel processo di accesso alla fede.

Siamo sul filo del rasoio, qui devono essere coniugati in equilibrio due elementi: la fede che è dono di Dio gratuito, è dono, ma nello stesso tempo è anche risposta al dono. È chiamata e risposta e si presuppone risposta viva, risposta responsabile, risposta personale.

Tant'è vero che poi in certe sperimentazioni anche orientali, verso i 18-20 anni, riprendono il tutto facendo una sorta di comunione solenne, come la chiamano in Francia, fanno una nuova professione di fede in età giovanile, adulta per riappropriarsi della fede.

Nei miei studi sono arrivato a una sintesi: se non si vuole ritoccare la prassi del Battesimo dei bambini, e a mio parere non si deve ritoccare, allora dovrà esserci un cammino più serio nell'ammissione al Battesimo del bambino; la Chiesa richieda che i genitori diano delle garanzie per il Battesimo.

Chiaramente è difficile in questo caso un differimento del Battesimo se mancano le condizioni richieste. Il Battesimo di un bambino, diceva Karl Barth è il grande segno della gratuità di Dio. Non c'è un momento sacramentale più del Battesimo del bambino che dice che Dio ti ama così come sei, ti dà la sua amicizia, ti dà la sua grazia, la sua vita, prima che tu possa capire, possa conoscere, possa scegliere.

Ritengo che, questa prassi, anche se "insoddisfacente" dal punto di vista teologico, liturgico, è la prassi a mio parere "meno insoddisfacente", che possiamo elaborare se vogliamo mettere insieme due elementi importantissimi: il dono di Dio che è gratuito, e la risposta al dono.

Prendo a prestito la pagina del Vangelo degli invitati alle nozze: chiamate poveri, storpi, ciechi, fateli entrare... la sala è grande... il padrone li invita a nozze, la chiamata è per tutti, la chiamata è gratuita, la chiamata è universale, fateli entrare!

Poi il re passa nella sala e visto un tale che non aveva il vestito nuziale dice: “Amico...”. Cosa vuol dire questo? Io la interpreto così: la chiamata è gratuita, è per tutti, però ci vuole il vestito nuziale, ci vuole la risposta alla chiamata.

Ecco perché non assolutizzare uno dei due poli; chi assolutizza il primo polo, il dono gratuito di Dio, praticamente mortifica e annulla la risposta dell'uomo, ma nell'economia giudaico-cristiana non mi pare che Dio si riveli così. Dio vuole la collaborazione dell'uomo e chiama l'uomo a una risposta, perché ama, e chi ama sa che non può annullare l'altro, ma deve avere la risposta libera in colui che è amato.

E chi assolutizza l'altro polo sfiora una sorta di pelagianesimo pastorale, per cui quello che conta è la risposta dell'uomo, è un rigorismo che annulla il dono di Dio. All'opposto c'è il lassismo che oscura la risposta dell'uomo. Quando c'è la mia partecipazione personale, il mio sì, il mio amen, la mia risposta libera e gratuita?

Questo modello è in crisi: conclude e non inizia: il rischio è nascere cristiani senza diventarli mai, perché è venuta meno la naturalità del processo di trasmissione della fede che aveva i suoi canali soprattutto nella famiglia e nel contesto sociale. È venuta meno la naturalità della trasmissione della fede.

Paolo VI parlava di frattura tra Vangelo e cultura, questo è il punto, la frattura tra Vangelo e cultura che ha provocato la mancanza di questa naturalità. Ricordate l'immagine del cantiere? Siamo in un grande cantiere, abbiamo gli orientamenti dei Vescovi, abbiamo i documenti del Magistero, provo ad enucleare alcuni piccoli passi, per la configurazione dell'iniziazione cristiana.

Abbiamo bisogno di recuperare il soggetto ecclesiale. La Chiesa madre, la parrocchia madre, la comunità, il soggetto comunità, il grembo. Questo lo dice molto bene il numero 200 del Documento Base della catechesi: “l'esperienza insegna che prima dei catechismi ci sono i catechisti, e prima ancora dei catechisti, ci sono le comunità ecclesiali”. Prima c'è la comunità, nella comunità ci sono i catechisti e poi ci sono i catechismi.

Negli anni '70, boom dei catechismi, “Io sono con voi”, “Venite con me”, “Sarete miei testimoni”, con l'illusione di credere che i testi nuovi avrebbero risolto il problema. E allora siamo passati alla seconda fase negli anni '80, allora formiamo i catechisti, con il boom delle scuole di formazione per catechisti; i nostri catechisti si sono formati attraverso quelle scuole di formazione.

Poi finalmente, abbiamo che anche il gruppo di catechisti più preparati, se alle spalle non ha una comunità madre, rimane un'isola felice. Il soggetto chiave è la comunità cristiana, la comunità madre. Quando dico “madre” intendo dire l'organismo vivente. È un corpo la Chiesa, come un corpo umano, Paolo ci ricorda che la Chiesa è corpo, sono le membra, che soffrono, che gioiscono.

I Vescovi italiani usano quest'espressione: “una Chiesa non la si organizza, ma la si genera nella fecondità dei carismi”, la si genera come si genera un figlio.

Non cadiamo nel rischio di una Chiesa che si organizza, ci vuole una programmazione, ma attenzione a non cadere in un'immagine di una Chiesa che si organizza. La Chiesa è madre, questo il suo compito.

Nelle nostre parrocchie troviamo tutto, ma non troviamo l'essenziale.

Una Chiesa non la si organizza, ma la si genera nella fecondità dei carismi.

Il processo di iniziazione cristiana non può essere affidato alla sola famiglia, esso è compito di tutta la comunità cristiana.

Nella catechesi si dà molta importanza ai linguaggi, alle metodologie, questo è necessario in un contesto culturale come il nostro diverso dal passato, ma ciò non deve adombrare il fatto che il vero ambiente nel quale si diventa cristiani è stato, è e sarà la comunità. Anche la migliore catechesi dei ragazzi rimarrà debole se non avrà la forza che le proviene dalla testimonianza viva di adulti ai quali i ragazzi possano guardare come compagni di strada.

Qui dobbiamo fare un ulteriore passo avanti: quale comunità soggetto dell'iniziazione cristiana?

Rinnovare il volto della comunità, perché sia appunto il grembo dove si nasce cristiani. Ma siamo di fronte a un circolo vizioso da cui è difficile venir fuori: per fare iniziazione ci vogliono comunità significative; per avere comunità madri bisogna fare iniziazione. A volte diciamo che la comunità non c'è: come si fa a fare iniziazione? Come si fa a fare catechesi? Se continuiamo in questo modo non avremo mai comunità significative. Allora, o il circolo è vizioso e non ne veniamo fuori, oppure innestiamo un circolo virtuoso.

Da una parte ridare il volto alle comunità affinché siano grembo. Per la comunità grembo cosa intendo? La Cei, in "Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia", ha dato uno stimolo interessante quando parla di due livelli di comunità: c'è la comunità eucaristica che è il parroco, i suoi collaboratori, quelli che partecipano all'Eucaristia domenicale, quindi questo nucleo è la comunità.

Chi viene deve trovarvi dei volti, non deve trovare un'organizzazione, chi arriva deve respirare la fede, come un'atmosfera, come un qualcosa che li accoglie, allora cerchiamo di vivere insieme a loro, di frequentare la loro vita, la loro casa, creiamo il clima e, dopo, verrà il tempo di un cammino di approfondimento. Io credo sempre più all'affido catechistico pastorale.

La Chiesa di Francia ha migliaia di catechisti accompagnatori, questo si può fare quando c'è un rapporto tra uno e tre, uno e quattro, uno e cinque persone; certamente una persona non ne può accompagnare cinquanta persone, questo è logico, però credo molto alla figura dell'affido, al catechista accompagnatore, di chi è membro della comunità che genera e inizia alla fede.

Insieme al nuovo volto della comunità, bisogna lavorare per gli itinerari, rinnovare la pedagogia; e questo i documenti base ce lo stanno dicendo da 40 anni, itinerari soprattutto più evangelizzanti. Abbiamo ancora cammini catechistici a livelli scolastici, troppo scolastici.

C'è bisogno di itinerari evangelizzanti che abbiano lo scopo di trasmettere Gesù Cristo crocifisso e risorto; facciano vedere le cose come Lui le vedeva, amare come Lui, soffrire come Lui, giudicare la storia come Lui, come dice la *Gaudium et Spes*.

Siano gli itinerari più evangelizzanti, più incarnati, più attraenti, più propositivi per linguaggio e per metodo, più critici verso i modelli culturali dominanti, dove si possa fare un'opera di coscientizzazione, di educazione.

Itinerari su modello Emmaus: "non ci ardeva forse il cuore nel petto, mentre lui parlava a noi?"

Se non facciamo itinerari che facciano ardere il cuore nel petto avremo trasmesso pure i contenuti più ortodossi, ma non suscitato dei sentimenti. Almeno far ardere il cuore, aprire la porta del cuore.

In secondo luogo si proponga un maggior coinvolgimento dei genitori come risulta dal documento "Volto missionario della parrocchia in un mondo che cambia", al n.4 e infine recuperare la forza del primo annuncio. Il documento della Chiesa afferma: "gli stessi fanciulli battezzati hanno bisogno di essere interpellati dall'annuncio del Vangelo nel momento in cui iniziano il loro cammino catechistico. Sempre più spesso infatti non si può presupporre quasi nulla riguardo all'educazione".

Bisogna recuperare l'evangelizzazione, recuperare il primo annuncio in tutte le azioni pastorali, il primo annuncio in cui devono essere innervate tutte le azioni pastorali.

Conclusione: vi dico agite con gradualità, non forzate la mano e soprattutto prima che un cambiamento di metodo è necessario un cambiamento di mentalità. Bisogna anzitutto rimotivare i soggetti coinvolti. In primis il presbiterio, perché quello è il punto centrale. La formazione del presbiterio all'iniziazione cristiana, entrare in questa nuova mentalità, rimotivare la comunità parrocchiale. La rimotivazione deve passare attraverso il Consiglio pastorale parrocchiale.

I catechisti non più individui ma gruppo catechistico, i catechisti non più legati soltanto alla preparazione ai Sacramenti, ma accompagnatori. Rimotivare i genitori, tessendo con loro un'alleanza educativa. Facciamo dei piccoli passi, ma non dimentichiamo che siamo in un grande cantiere, stiamo facendo delle sperimentazioni. Non si sperimenta il Vangelo o la Fede, si sperimentano i modelli, si sperimentano i mezzi, si sperimenta una prassi, siamo in un tempo di transizione.

Il cammino che ci attende è lungo e impegnativo, ma è in gioco il futuro della fede.

Concludo con un latino facile: l'iniziazione cristiana è un cammino di gestazione, è la chiesa madre che genera i figli. Un antico assioma medievale dice: "Si gestatio perfecta proles electa; si gestatio praecipitata proles male nata; si gestatio defectuosa proles periculosa": se la gestazione è condotta bene, i figli nascono sani e belli, se la gestazione è affrettata i figli nascono male, se la gestazione è difettosa i figli nascono con menomazioni dannose.

Auguro alla vostra Chiesa madre, grembo e alle vostre comunità parrocchiali di avere una buona gestazione e di far nascere figli belli!

LITURGIA E MINISTERI

La Riforma Liturgica del Vaticano II e il Rinnovamento della Chiesa

Lectio magistralis del Prof. Padre Gerardo Cardaropoli, ofm

A distanza di 45 anni dalla conclusione del Concilio Vaticano II si può provare l'impressione che della liturgia sia stato detto tutto, o quasi, ma non è così. È vero che vi sono delle istituzioni - per esempio il C.A.L., l'Associazione dei docenti di liturgia, l'Opera della Regalità - che cercano di mantenere viva l'attenzione alla liturgia mediante le settimane annuali. In concreto però, nella maggior parte delle comunità la celebrazione liturgica langue. Anzi, va crescendo il numero delle persone che pensano di dover eliminare la riforma liturgica, ritornando ai "riti" pre-conciliari o addirittura tridentini.

A mio parere, c'è da riflettere daccapo sulla stessa finalità della riforma avviata dal Vaticano II. Difatti, tale riforma non fu fatta per modificare solo alcuni "riti". In realtà, la riforma liturgica era finalizzata alla riforma della Chiesa. È necessario, perciò, pensare proprio al rapporto strettissimo tra liturgia e Chiesa; e più precisamente alla finalità della riforma liturgica in riferimento alla riforma della Chiesa e anzi ad un nuovo modello di Chiesa.

Lo scopo di questa riflessione è esattamente quello di ripensare questo rapporto. Si tratta, infatti, di una problematica che a mio parere era presente nei documenti del Concilio, ma in seguito, durante lo sforzo per l'applicazione, è scomparso dall'orizzonte. Il rapporto tra la vitalità della liturgia e la vitalità della Chiesa è strettissimo: "tale è la Chiesa, quale è la celebrazione liturgica; tale è la liturgia, quale è la Chiesa".

Si tratta, ovviamente, di un argomento vasto e complesso, ma necessario, non solamente per realizzare la riforma liturgica, ma anche e soprattutto per il concreto rinnovamento della vitalità della Chiesa.

Non ho la pretesa di esaurire un tale argomento, ma semplicemente provocare un'attenta riflessione, per non dire un suo necessario approfondimento.

1. La Liturgia e la vitalità della Chiesa: breve *excursus* storico

La prima constatazione da fare è che il rapporto tra la liturgia e la Chiesa non è stato sempre identico, e ugualmente presente nella coscienza della Chiesa, lungo i duemila anni.

1.1 All'inizio, il rapporto era strettissimo. Basta riferirsi al celebre testo degli Atti degli Apostoli (*At 2,42*). Dopo la conversione e il Battesimo, i credenti in

Cristo “erano assidui negli insegnamenti degli Apostoli, nella comunione fraterna, nello “spezzare il pane” e nella preghiera”.

Anche se non appare esplicitamente, queste quattro dimensioni che caratterizzavano la vita della comunità primitiva, trovavano la loro concretizzazione nella celebrazione liturgica, specialmente nella celebrazione dell'Eucaristia.

Le quattro dimensioni erano strettamente collegate tra di loro e costituivano la sorgente della vitalità e della missione della Chiesa. Quando e qualora ne mancava una di esse, era tutta la Chiesa a risentirne. È quanto viene attestato nel cap. 11 della prima lettera ai Corinzi.

Il rapporto tra la liturgia - specialmente la celebrazione Eucaristica - e la Chiesa è presente in modo eminente nei primi testi di letteratura cristiana. Si pensi alla *Didachè* e alla prima Apologia di S. Giustino, che contiene la prima descrizione concreta della celebrazione. Si tratta di testi scritti tra la fine del primo e l'inizio del secondo secolo. Le testimonianze del rapporto tra liturgia e Chiesa sono presenti anche in diversi testi del secondo e del terzo secolo. Si pensi anche soltanto alla celebre Preghiera Eucaristica di Ippolito.

Dopo la libertà religiosa concessa da Costantino, nel percorso battesimale nasce l'esperienza catecumenale, che si conclude nella solenne celebrazione della Veglia pasquale. Questo rapporto tra la liturgia e la Chiesa, lungo tutto il primo millennio, è scandito dalle omelie dei Padri della Chiesa, che commentavano la celebrazione, e che ora noi abbiamo la possibilità di rileggere in buona parte nella seconda lettura della *Liturgia delle Ore*.

1.2 Con l'inizio del secondo millennio la situazione cambia profondamente.

Dopo la scissione del 1054, la Chiesa latina, per motivi sociali e politici, si vede costretta a potenziare la sua istituzione, perciò diventa sempre più necessario potenziare il diritto. Frattanto il popolo e tanta parte del clero non comprendevano più i segni liturgici, a cominciare dalla lingua: il latino.

Il nascente razionalismo, oltre a provocare eresie, si rifletteva anche sui contenuti della liturgia. Si pensi anche soltanto alla celebre questione riguardante la presenza di Cristo nell'Eucaristia. Pertanto non veniva più percepito il rapporto tra la celebrazione liturgica e la vita della Chiesa: l'attenzione alla liturgia era ridotta sempre più all'attenzione accordata ai riti, mentre la Chiesa assumeva sempre più la fisionomia della “*societas*”.

Basti pensare che alla metà del secolo dodicesimo, tre personalità rappresentavano in modo eminente la vita della Chiesa. Esse sono: Pietro Lombardo per la Teologia razionale, Graziano di Bologna per il Diritto canonico e Bernardo da Chiaravalle per la Spiritualità mistica.

Queste tre componenti, sostanzialmente, caratterizzano la vita della Chiesa per tutto il secondo millennio, tenendo presente che la Teologia razionale trova la sua massima espressione nella grande Scolastica, il Diritto canonico trova la sua codificazione nei grandi Papi, che governarono la Chiesa tra il 1100 e l'inizio del 1300; mentre la Spiritualità, dopo la stagione delle grandi mistiche, assumeva le forme della *devotio* moderna.

Gradatamente la liturgia diventava sempre più un insieme di cerimonie e devozioni, mentre la Chiesa diventava sempre più un'istituzione in permanente conflitto con le istituzioni civili e le culture laiche; frattanto la teologia diventava sempre più filosofia religiosa e apologetica, e la spiritualità era ridotta a osservanza delle norme del diritto canonico.

Il senso del mistero entrava nella fase di eclissi, ma lo Spirito del Signore continuava ad essere presente nella vita della Chiesa e nella storia dell'umanità.

1.3 Questa situazione attraversava tutta la storia del secondo millennio fino al Concilio Vaticano II. A cominciare dalla metà del 1800 ha inizio il movimento liturgico, ad opera soprattutto dei benedettini delle abbazie del centro-nord Europa. Frattanto anche la teologia e specificamente l'ecclesiologia, si va sviluppando per opera dei grandi teologi.

Il Concilio Vaticano II nasce dalla convergenza tra queste diverse dimensioni con la finalità di rinnovare il modello di Chiesa, non solo in se stessa, ma per essere adeguata a dare risposte alla nuova situazione sociale e culturale che si era creata specialmente nella società occidentale.

II. La finalità della Riforma Liturgica e il rinnovamento della Ecclesiologia

2.1 La finalità del Concilio Vaticano II è già indicata nella Costituzione apostolica *Humanae Salutis* del 25 dicembre 1961. In quel documento, Giovanni XXIII scriveva: "La Chiesa oggi assiste ad una crisi in atto della società. Mentre l'umanità è alla svolta di un'era nuova, compiti di una gravità e ampiezza immensa attendono la Chiesa, come nelle epoche più tragiche della sua storia. Si tratta, infatti, di mettere a contatto con le energie vivificatrici e perenni dell'Evangelo il mondo moderno: mondo che si esalta delle sue conquiste nel campo tecnico e scientifico, ma che porta anche le conseguenze di un ordine temporale, che da taluni si è voluto riorganizzare prescindendo da Dio" (*EV. I/3**).

Questa finalità è stata precisata all'inizio del Concilio nella *Sacrosanctum Concilium*, n. 1. In questo numero della Costituzione conciliare, che è il primo documento del Vaticano II, vengono indicate con chiarezza le finalità, che avrebbero dovute essere affrontate durante tutto il periodo conciliare. Tali finalità possono essere così esposte:

- a. il rinnovamento della vita cristiana,
- b. l'aggiornamento delle istituzioni soggette a cambiamenti,
- c. realizzare l'ecumenismo fra tutte le comunità cristiane,
- d. dare nuovo vigore alla missione della Chiesa nell'epoca contemporanea.

Il testo aggiunge che per raggiungere tali obiettivi è stato necessario dedicare attenzione alla liturgia e rinnovarla profondamente. Dunque, il Concilio non è stato convocato per attuare la riforma liturgica, ma per realizzare le quattro indicazioni, che sono finalizzate alla riforma della Chiesa.

Ci si domanda, allora, perché per realizzare quelle finalità è necessaria la riforma liturgica, o anche il rinnovamento e il rilancio della riforma della liturgia?

La *Sacrosanctum Concilium* risponde: “la liturgia, mediante la quale, specialmente nel divino Sacrificio dell’Eucaristia, si attua l’opera della nostra redenzione, contribuisce in sommo grado a che i fedeli esprimano nella loro vita e manifestino agli altri il mistero di Cristo e la genuina natura della Chiesa, che ha la caratteristica di essere nello stesso tempo umana e divina, visibile, ma dotata di realtà invisibili, fervente nell’azione e dedita alla contemplazione, presente nel mondo e tuttavia, pellegrina; tutto questo in modo che ciò che in lei è umano sia ordinato e subordinato al divino, il visibile all’invisibile, l’azione alla contemplazione, la realtà presente alla città futura, verso la quale siamo incamminati” (n. 2).

2.2 In questi due primi numeri della *Sacrosanctum Concilium* c’è la riscoperta del rapporto inscindibile tra la liturgia e la Chiesa, ma è necessario ripensare globalmente la teologia e la spiritualità della liturgia, per poter capire il suo rapporto con la Chiesa.

Nella prima parte della Costituzione liturgica sono presenti, sia pure in forma sintetica, i dati fondamentali della teologia e della spiritualità della liturgia. Sono i numeri che vanno da 4 a 13. Naturalmente bisogna approfondire questa teologia se si vuole capire non solamente quale è stata la riforma liturgica, ma anche quale è il perenne rapporto tra la liturgia e la Chiesa, tra la liturgia e il rinnovamento della Chiesa.

Rinnovamento della liturgia e rinnovamento della Chiesa sono dunque strettamente collegati. Nei nn. 4-5, la liturgia viene inserita nella storia della salvezza come momento essenziale della sua trasmissione nella vita della Chiesa.

Al n. 7 invece si parla esplicitamente del rapporto tra la liturgia e la Chiesa, collegata in modo particolare alla presenza di Cristo nella liturgia. Vi si legge, infatti, che “la liturgia è ritenuta come l’esercizio del sacerdozio di Gesù Cristo; in essa, per mezzo di segni sensibili, viene significata e, in modo ad essi proprio, realizzata la salvezza dell’uomo, e viene esercitato dal Corpo Mistico di Gesù Cristo, cioè dal Capo e dalle sue membra, il culto pubblico integrale. Perciò ogni celebrazione liturgica, in quanto opera di Cristo sacerdote e del suo Corpo, che è la Chiesa, è azione sacra per eccellenza, e nessun’altra azione della Chiesa, allo stesso titolo e allo stesso grado, ne uguaglia l’efficacia”.

Al n. 21 della medesima Costituzione vengono precisati i criteri seguiti nella riforma liturgica, a partire dalla convinzione che nella liturgia ci sono due dimensioni: *i segni e i contenuti*. La riforma liturgica non ha minimamente toccato i contenuti, ha toccato soltanto i segni, cioè quella parte della liturgia che deve essere cambiata per renderla più accessibile e più comprensibile ai fedeli. La liturgia, infatti, “consta di una parte immutabile, perché di istituzione divina, e di parti suscettibili di cambiamento, che nel corso dei tempi possono o anche devono variare, qualora in esse si fossero insinuati elementi meno rispondenti all’intima natura stessa della liturgia, o si fossero resi meno opportuni”.

La finalità della riforma liturgica, dunque, è quella di rendere più comprensibile i suoi contenuti, cambiando in qualche modo i segni, a cominciare dalla lingua, che è un “segno fondamentale”. Nel momento in cui la lingua latina non è più capita,

occorre sostituirla con le lingue parlate, in modo che il popolo cristiano possa capire e partecipare alla celebrazione liturgica.

2.3 La riforma liturgica non ha cambiato minimamente la sostanza della liturgia. I sette Sacramenti conservano intatta la loro struttura essenziale in vista dell'efficacia della celebrazione. È cambiato soltanto qualche aspetto della celebrazione, con lo scopo di favorire la piena partecipazione di tutti i fedeli. Questo è un dato fondamentale: la liturgia è celebrazione di tutto il popolo di Dio, cioè della Chiesa riunita in concreto in un determinato luogo.

Il cambiamento dei riti di per sé è necessario, ma non è sufficiente per favorire la partecipazione piena, attiva e comunitaria. Questa viene raggiunta se c'è la formazione: la formazione liturgica è stata la preoccupazione eminente, presente nella riforma, la formazione dei singoli fedeli ed anche dei pastori.

Al n. 14 della Costituzione si legge: "È ardente desiderio della Madre Chiesa che tutti i fedeli vengano formati alla piena, consapevole e attiva partecipazione alle celebrazioni liturgiche, che è richiesta dalla natura stessa della Liturgia e alla quale il popolo cristiano, "stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa, popolo di acquisto", ha diritto e dovere in forza del Battesimo. A tale piena e attiva partecipazione di tutto il popolo va dedicata una specialissima cura nel quadro della riforma e dell'incremento della Liturgia; essa infatti è la prima e indispensabile fonte dalla quale i fedeli possono attingere il genuino spirito cristiano, e perciò i pastori di anime, in tutta la loro attività pastorale, devono sforzarsi di ottenerla attraverso un'adeguata formazione".

2.4 Anche se non sempre appare con chiarezza, la riforma liturgica è presente in tutti i successivi documenti conciliari. Il primo di questi documenti, la *Lumen Gentium*, ha un riferimento alla liturgia già nel primo capitolo: la Chiesa è mistero, la Chiesa è Sacramento di salvezza; e cioè dell'unione degli uomini con Dio e dell'unità di tutto il genere umano (n.1).

Qui si va molto al di là di quelle che potremmo chiamare le istituzioni ecclesiali. L'istituzione è ciò che si vede della Chiesa, in profondità però la Chiesa è segno della presenza di Cristo e del suo Spirito; è strumento di salvezza presente nelle mani di Dio. Naturalmente è presente nella storia della salvezza, caratterizzante il tempo che va da Cristo fino alla *parousia*. Durante questo tempo la liturgia in modo particolare esprime la natura della Chiesa di essere cioè un sacramento, realtà visibile, ma anche realtà invisibile e soprannaturale.

Il riferimento alla Costituzione liturgica è chiaro anche al n. 10 del secondo capitolo, là dove si parla del Battesimo. Si entra a far parte della Chiesa per il Battesimo, si resta nella Chiesa per il Battesimo. Naturalmente qui emerge con sufficiente chiarezza il rapporto tra sacerdozio battesimale e sacerdozio ministeriale. È detto esplicitamente che il sacerdozio ministeriale deve essere al servizio del sacerdozio battesimale.

Quest'affermazione capovolge quella che era stata la mentalità comune, soprattutto durante il secondo millennio, che cioè il sacerdozio battesimale è subordinato al sacerdozio ministeriale, al punto tale da dare origine al clericalismo. In realtà ci

si rende conto che noi qualificiamo il sacerdozio dei presbiteri come ministero, cioè come servizio. Naturalmente si può essere investiti attraverso l'ordinazione di questo servizio solamente se si è battezzati; se non si è battezzati non si diventa né sacerdoti, né Vescovi, né papi.

Questo capovolgimento è qualcosa a cui bisognerebbe dare la massima importanza, perché crea una ecclesiologia totalmente diversa. Non un'ecclesiologia ridotta al clero, o alla gerarchia, ma una Chiesa che è prima di tutto popolo di Dio, di cui fanno parte tutti battezzati. Il ruolo del ministero sacerdotale va inserito nella comune vocazione alla santità battesimale.

Il riflesso della Costituzione liturgica si ha soprattutto nel capitolo V della *Lumen Gentium*. La vocazione universale alla santità è infatti manifestazione della santità della Chiesa, che è caratterizzata dalla presenza in essa di Cristo Salvatore.

2.5 L'influsso della riforma liturgica riguarda un poco tutti i documenti del Vaticano II, ma un'attenzione particolare va data alla *Dei Verbum*, in un senso attivo più che passivo. Al n. 21 si dice che lungo il corso dei secoli la Chiesa continuamente si è nutrita alla mensa della Parola e del Pane, con riferimento alla celebrazione dell'Eucaristia. Anzi bisognerebbe dire più propriamente che la riforma liturgica ha assunto la Parola di Dio come punto essenziale, proprio della sua stessa costituzione e della sua stessa natura.

La liturgia è sempre "Parola e segni sacramentali"; come dire che non esiste più con la riforma liturgica un Sacramento che non sia preceduto dalla Parola di Dio, quindi, "Parola e Segno" sacramentale fanno un tutt'uno. Questo è merito della riforma liturgica, almeno due volte vi si afferma che bisogna dare maggiore importanza alla Parola e bisogna inserire nella celebrazione una più sovrabbondante presenza della Parola di Dio (nn. 24 e 51). In concreto, la *Dei Verbum* sarebbe rimasto un bel documento conciliare se non ci fosse stata la liturgia, che ha assunto la Parola di Dio come dimensione essenziale di se stessa.

In effetti non esiste nessuna celebrazione, non solo dei Sacramenti, ma anche di semplice benedizione (vedi il Benedizionale), dove non sia prevista prima la proclamazione della Parola. Si pensi anche soltanto alla *lectio continua*, sia nella celebrazione eucaristica feriale, sia soprattutto nella celebrazione eucaristica domenicale, che consente di conoscere in qualche modo tutti i Libri della Bibbia. Bisogna aggiungere che questa proclamazione postula anche l'interpretazione, e i criteri d'interpretazione sono contenuti nella *Dei Verbum*, quindi, la *Dei Verbum* dovrebbe essere accostata costantemente alla liturgia e alla riforma liturgica.

2.6 Le conseguenze della riforma liturgica si fanno sentire anche nella *Gaudium et Spes*. Tutta la missione della Chiesa, dalla prima evangelizzazione fino alle attività della *charitas* e alle altre attività di promozione umana, non può essere ridotta a propaganda o a servizi sociali. Essa va vista sempre nella prospettiva della salvezza cristiana. In questa prospettiva, l'azione della Chiesa deve essere sempre una "mediazione" tra le sorgenti perenni della salvezza e i suoi destinatari concreti, cioè gli uomini del "mondo contemporaneo". Le sorgenti perenni della salvezza

sono il disegno salvifico di Dio da realizzare nella storia degli uomini, la salvezza compiuta da Cristo per la sua presenza nella Chiesa e nella storia, la presenza e l'azione dello Spirito Santo. Queste sorgenti perenni della salvezza sono alla radice di tutta la missione della Chiesa.

Ebbene, quando si vuol parlare di queste sorgenti della salvezza, bisogna riferirsi inevitabilmente alla celebrazione liturgica. In questa prospettiva, il n. 10 della Costituzione liturgica è molto significativo: “la liturgia è il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e, insieme, la fonte da cui promana tutta la sua virtù”. “*culmine*” perché tutto deve essere orientato alla pienezza o pieno significato della celebrazione; “*sorgente*” perché dalla liturgia deriva la vita e la missione della Chiesa.

Una descrizione di questo rapporto tra la liturgia e la missione della Chiesa si trova presente già nella Prima Apologia di Giustino. Nella Costituzione *Gaudium et Spes*, n. 10, è detto esplicitamente che nella storia degli uomini è presente Cristo con la sua opera salvifica, sia pure in forma misteriosa e non evidente. Bisogna anche pensare ai nn. 40 - 45 della Costituzione liturgica, dove si parla della presenza della Chiesa come lievito nella storia. L'azione di Cristo e dello Spirito Santo danno un senso alla storia umana.

Riscoprire questa fondamentale dimensione della missione della Chiesa è assolutamente necessario per evitare di lasciarsi prendere totalmente dal moltiplicarsi delle attività, con tutte le conseguenze. Se le attività e la missione della Chiesa non sono legate alla presenza di Cristo, finiscono per essere vanificate.

Questa presenza della riforma liturgica nella Costituzione pastorale pare che non sia stata presa sufficientemente in considerazione. Si tratta allora di riscoprire anche questa conseguenza della riforma liturgica.

III. Equivoci nella ricezione della Riforma Liturgica e nuove possibilità

3.1 Il Concilio Vaticano II si è concluso a dicembre del 1965. Dopo qualche anno inizia quel processo di rivoluzione culturale, che culmina nella rivolta del '68. Come dire che in concreto la ricezione della riforma liturgica è coincisa con questo grande capovolgimento di tutta la cultura umana.

Nella cultura del '68, tra le altre cose, è presente un forte rifiuto del passato per potersi proiettare verso il futuro, che tante volte veniva identificato con il marxismo. Nessuna sorpresa, dunque, che nei primi passi della ricezione del Concilio vi siano state delle persone che abbiano interpretato il Concilio in chiave “sessantottina”, cioè come rottura completa con il passato. Questi, però, rappresentavano una sparuta minoranza, di cui in quel momento venivano conosciuti anche i nomi, perché facevano molto “rumore”. La maggior parte dei cristiani e dei teologi, invece, accettavano pacificamente, anzi entusiasticamente, la riforma della liturgia e della Chiesa. Di conseguenza per contrapporsi agli ultra-progressisti, che pensavano a un totale rinnovamento della Chiesa, prese corpo la “reazione” che, già abbastanza forte prima del Concilio, ben presente nel Concilio stesso, prese vigore anche perché appoggiata da personalità eminenti della Curia vaticana.

Questa contrapposizione, però, non è limitata al primo periodo; essa ha attraversato tutta la ricezione. La “reazione” è diventata più appariscente nell’ultimo periodo. In realtà, dietro il rifiuto della riforma liturgica si nasconde il rifiuto del nuovo modello di Chiesa. Nel sottofondo di questo atteggiamento, si nasconde una non autentica concezione della Tradizione.

3.2 Prendendo atto di questa situazione, Giovanni Paolo II convocò il Sinodo straordinario dei Vescovi nell’ottobre del 1985. In esso si discusse di tutta la ricezione del Concilio, a distanza di venti anni dalla sua conclusione. Il documento conclusivo del Sinodo intitolato: “La Chiesa, sotto la Parola di Dio, celebra i misteri di Cristo per la salvezza del mondo”.

Al n. 3 di questo documento si parla delle luci e delle ombre, che erano presenti nell’accettazione del Concilio, e si afferma categoricamente che la maggioranza dei fedeli ha ricevuto il Concilio con entusiasmo; pochi, in questo o quel luogo, vi hanno fatto resistenza. A partire da questa constatazione, il Sinodo afferma con chiarezza che lo Spirito Santo spingeva la sua Chiesa verso la riforma. Inoltre, anche tanti che erano fuori della Chiesa erano rimasti ammirati e guardavano con attenzione allo sviluppo del Concilio Vaticano II. Tuttavia però, sebbene vi siano stati grandi frutti dal Concilio, nel documento si riconoscono anche con grande sincerità “carenze e difficoltà”. Si prende atto che non sempre e non dappertutto il Concilio è stato interpretato rettamente e poi praticato con coerenza. Il testo aggiunge con decisione: “in nessun modo si può affermare che tutto quello che è avvenuto dopo il Concilio è stato causato dal Concilio”. Nel documento si suggeriva anche un rilancio del Concilio, ma esso non fu attuato.

3.3 A mio parere nel documento si fanno delle affermazioni fondamentali, di cui bisognava tener conto. Purtroppo, per motivi non del tutto chiari, questo Sinodo dei Vescovi del 1985 è stato prima messo in discussione e poi totalmente emarginato, infatti, tale Sinodo ha fatto una valutazione oggettiva e molto valida dell’accettazione della riforma. Naturalmente oggi quel testo non basta più; ecco perché è necessario ripensare ad una nuova ricezione del Concilio.

La nuova ricezione del Concilio dovrebbe poter rappresentare la riscoperta del rapporto tra la riforma liturgica e la riforma della Chiesa. La riforma liturgica non è fine a se stessa, ma orientata alla riforma della Chiesa. Ciò significa che, se si vuole raggiungere la riforma della Chiesa, bisogna puntare con decisione a rinnovare la celebrazione liturgica; in modo particolare la celebrazione domenicale. Si tratta di un impegno non per favorire unicamente la liturgia, ma per realizzare la riforma della Chiesa. Per rinnovare la Chiesa bisogna rinnovare la celebrazione liturgica.

A me pare che questo sia l’impegno preminente che deve ricominciare oggi, a oltre 40 anni dal Concilio, e deve essere portato avanti. La storia della Chiesa insegna che c’è stato sempre bisogno di tempi lunghi per arrivare ad una piena comprensione e accettazione dei documenti conciliari.

Dal momento che il Vaticano II ha inteso avviare una riforma globale della Chiesa, non per dare inizio ad una “nuova Chiesa”, ma per rinnovarla e renderla

adatta per la missione nel mondo contemporaneo. Nessuna meraviglia, quindi, che bisogna ricominciare dalla riscoperta di quello che potremmo chiamare lo “spirito del Concilio Vaticano II”.

Al di là di valutazioni più o meno discutibili, lo “spirito del Vaticano II” è esattamente il rapporto tra la riforma liturgica e la riforma della Chiesa. Quando e qualora nella Chiesa attuale, mettendo da parte le polemiche, le riserve e gli equivoci, si riscoprirà lo “spirito del Concilio”, esso sarà un servizio prezioso non solo alla Chiesa, ma anche alla missione che la Chiesa deve svolgere nella società attuale.

IV. La Riforma Liturgica,

Il rinnovamento della Chiesa e il Ministero del Sacerdote

4.1 Per avviare a realizzazione questa nuova epoca della ricezione della riforma liturgica diventa necessaria una nuova responsabilità del clero. Nonostante le molte acquisizioni, almeno da noi in Italia permane in larga parte il clericale, è importante ridare una nuova fisionomia al ruolo del clero. Ciò è assolutamente necessario. Se non cambierà questa mentalità del clero, c'è poco da sperare che nasca qualcosa di veramente nuovo. Se è vero che il secondo millennio è stato caratterizzato soprattutto dal clericalismo, la novità del terzo millennio deve partire proprio dal ridimensionamento del clericalismo.

4.2 Non è necessario cambiare chissà quanti aspetti del ministero del clero per avviare questa riforma, basta riferirsi ad alcuni principi già codificati nel Concilio Vaticano II.

1) Il primo è il n. 10 della *Lumen Gentium*, dove si precisa la differenza tra il sacerdozio ministeriale e il sacerdozio battesimale. È detto esplicitamente che il sacerdozio ministeriale è ordinato, cioè deve servire al sacerdozio battesimale. Naturalmente questo comporta un cambiamento profondo nella mentalità di coloro che sono rivestiti del ministero sacerdotale, ma forse c'è da cambiare anche la mentalità di tutti gli altri battezzati, a partire dalla presa di coscienza della dignità e delle esigenze che scaturiscono dal sacerdozio battesimale.

2) Il secondo principio da tener presente è la collegialità. La collegialità a tutti i livelli comporta il passaggio dalla dimensione verticale alla dimensione collegiale. Vale a dire che a tutti i livelli bisogna che vengano creati gli organismi collegiali, previsti tra l'altro anche dal nuovo Codice di Diritto Canonico.

3) Nel documento della Conferenza episcopale italiana *Comunione e comunità*, ai nn. 65-67, vengono tracciate le dimensioni fondamentali per il buon funzionamento degli organismi collegiali. Sono le tre figure della compresenza, della complementarità e della corresponsabilità fra i diversi soggetti della Chiesa: clero, laici e religiosi. È un cambiamento che deve investire tutti gli organismi della Chiesa, ad ogni livello. Solo da esso può venire un autentico rinnovamento del modello di Chiesa.

4.3 Per avviare a realizzazione un tale modello di Chiesa è assolutamente necessario che si parta da un' adeguata formazione dei sacerdoti: la formazione iniziale, la formazione permanente.

È anche necessario che questa formazione passi attraverso impegni concreti nella vita della Chiesa. L'impegno eminente è la celebrazione liturgica. È nella celebrazione liturgica, infatti, che il sacerdote dovrebbe essere capace di passare dall'essere presidente "protagonista" all'essere presidente "animatore e guida". Quando e qualora nella celebrazione liturgica il sacerdote riscopre questa sua fisionomia, allora è possibile anche farla passare nella vita della Chiesa.

Nella celebrazione liturgica bisognerebbe creare la coscienza del *sensus ecclesiae*, dell'appartenenza alla Chiesa secondo il proprio ruolo. La prima responsabilità del proprio ruolo è rispettare il ruolo degli altri. Come è facile immaginare, si tratta di un rinnovamento totale, un rinnovamento della mentalità prima ancora di essere un rinnovamento delle strutture, ma questo rinnovamento della mentalità è la premessa essenziale perché si possa passare anche al rinnovamento delle istituzioni e delle strutture. Si tratta di riscoprire daccapo lo "spirito del Concilio", che consiste esattamente in questo passaggio da una Chiesa verticistica e clericale ad una Chiesa comunionale e partecipata.

L'augurio è che questa ispirazione conciliare possa continuare sempre di più a radicarsi nella nostra Arcidiocesi di Sorrento- Castellammare di Stabia e possiate portarlo avanti con grande generosità e coraggio, con l'aiuto dello Spirito Santo.

Il Signore vi assista.

CARITÀ E TESTIMONIANZA

Lectio magistralis del Prof. Sergio Tanzarella

Grazie all'Arcivescovo per avermi invitato ad essere qui con voi questa sera. Anche per la modalità molto umana e fraterna. L'Arcivescovo mi ha telefonato personalmente questa estate, non lo ha fatto attraverso segretari o collaboratori. Un invito che mi carica di responsabilità e forse le vostre attese sono molto superiori alle mie capacità. Lo dico subito con convinzione e sincerità di modo tale che nessuno si senta deluso. Soprattutto spero che non siano delusi i miei ex studenti, oggi preti di questa Arcidiocesi, che vedo qui numerosi. È sempre molto impegnativo parlare a degli ex studenti per il motivo che il loro giudizio, a distanza di tempo - per alcuni anche di oltre vent'anni - è sempre un esame per un insegnante. Qui sono aiutato dal fatto che non parlerò di storia della Chiesa antica, la disciplina che insegno.

Io vorrei fare stasera una conversazione molto familiare, che ci aiuti tutti in questo tempo in cui viene chiesta una capacità di discernimento per leggere i segni dei tempi, dei nostri tempi.

Voglio cominciare a partire dallo strumento di lavoro che avete preparato per questo Sinodo. Soprattutto i punti 82 e 83 mi sembravano direttamente in relazione con quello che mi era stato chiesto per il mio intervento. Nel punto 82 vi è un riferimento che mi appare fondamentale:

“Questa è la città dell'uomo redenta da Cristo con la sua Croce Pasquale nostra speranza e nostra salvezza, Cristo è la gioia di ogni cuore. La parola di Dio è necessaria non solo per la salvezza eterna dell'uomo ma anche per la sua liberazione storica” (*Instrumentum Laboris*).

Sono parole decisive perché non sempre come cristianità abbiamo compreso questo aspetto della liberazione storica, sovente abbiamo comodamente rimandato la liberazione ad un tempo futuro, tanto lontano da apparire impossibile.

“La liberazione storica, anzi la salvezza dell'anima, passa attraverso l'impegno e la costruzione della città terrestre” (*Instrumentum Laboris*).

Questa è una affermazione decisiva, probabilmente nell'insieme di tutto il testo dello strumento di lavoro può passare un po' inosservata. Io voglio cominciare proprio da queste parole perché esse rappresentano l'aspetto decisivo del loro documento di lavoro:

“La Chiesa ha a cuore l’umanizzazione del tessuto sociale, ciò è possibile solo attraverso l’opera di evangelizzazione e di animazione cristiana. Ogni realtà sociale ha bisogno della profezia evangelica. “L’educazione alla fede non sarà mai piena e profonda se non rispetta anche la dimensione culturale dell’uomo. Sono indispensabili, pertanto, l’evangelizzazione della cultura e l’inculturazione della fede. È un’opera che esige da un lato una più efficace valorizzazione dei mezzi di comunicazione e dall’altro una collaborazione più sistematica tra Chiesa, famiglia e altre istituzioni educative, tra le quali in primo luogo la scuola” (UOUS, III n. 2)

Certo la Chiesa non ha il compito di sostituirsi alle istituzioni, né risponde alle logiche delle ideologie politiche, ma la politica come cura dell’uomo nella sua dimensione sociale è una forma di carità alla quale i singoli cristiani non possono sottrarsi. Anche se abbiamo alle spalle un passato nel quale spesso abbiamo affermato le ragioni del disimpegno politico, la Chiesa ha a cuore l’umanizzazione del tessuto sociale. Umanizzazione in un contesto nel quale noi possiamo osservare la costante disumanizzazione. Ma il nostro proposito è: umanizzare. Ciò è possibile solo attraverso l’opera di evangelizzazione e di animazione cristiana.

“La responsabilità e la gioia della testimonianza devono caratterizzare la dimensione missionaria della nostra Diocesi. Responsabilità della testimonianza perché missione a partire dall’essere Chiesa come voluta da Gesù e quindi irrinunciabile e imprescindibile. Gioia della testimonianza perché la missione nasce dal desiderio di condividere ciò che si è scoperto o responsabilità della testimonianza e necessità della condivisione. Senza questa condivisione qualsiasi realizzazione ispirata alla carità rischia di essere manchevole. Ma l’aspetto più importante è il condividere” (*Instrumentum Laboris*).

Appaiono dunque evidenti alcune questioni aperte ed urgenti: responsabilità, impegno, umanizzazione. Ma come realizzare tutto questo? Da quali pericoli guardarsi? Che cosa non fare? Quali errori non commettere?

Il primo pericolo che abbiamo d’innanzi, nel quale molto spesso in buona fede cadiamo, è quello di intendere la carità come supplenza. Noi in questo abbiamo una tradizione in qualche modo sfavorevole nella esperienza cristiana, soprattutto negli ultimi tempi: il regime della supplenza. Più uno Stato aumenta il proprio disimpegno più noi, in modo generoso, facciamo supplenza. Ma se questo impegno si limita soltanto a supplire e non ha anche una valenza di denuncia - mite ma ferma - e di giustizia rischia di essere un’opera di impegno personale straordinario, o anche di impegno ecclesiale straordinario. Ripeto generoso, molto generoso ma in prospettiva sociale inefficace, manchevole della dimensione insostituibile della richiesta della giustizia. Facciamo attenzione perché questa non è una semplice ipotesi, è la realtà. Ce lo hanno indicato alcuni decenni fa monsignor Nervo - il fondatore della Caritas italiana - e monsignor Luigi Di Liegro, il direttore della Caritas di Roma. Quest’ultimo è stato per anni la spina nel fianco delle amministrazioni comunali di Roma, l’uomo che era guardato con sospetto, come pericolo numero uno dalla

politica romana comunale, provinciale e regionale per le sue azioni dirompenti a favore della giustizia per i poveri e i marginali di Roma. Penso che qualcuno dei presenti ricorderà questa straordinaria figura di prete romano che ha dato un indirizzo esemplare per molte Caritas diocesane. Scriveva Luigi Di Liegro - rileggiamo così le sue parole di grande maestro e testimone - sulla carità che non è supplenza:

“In queste condizioni l’azione volontaria perderebbe la sua natura originaria di movimento profetico e di solidarietà, per assumere progressivamente quella di istituzione, peraltro continuamente esposta al “ricatto” da parte dell’apparato pubblico da cui dipende di fatto economicamente e politicamente. Esso scambierà il supporto garantito alle attività di volontariato con la sterilizzazione della sua non meno essenziale azione di denuncia; farà cioè dell’azione di volontariato un’attività dipendente, svolta per “delega” delle istituzioni. Ma così facendo, le istituzioni rischiano di eliminare alla radice il carattere “etico-politico” proprio dell’opera di volontariato; elimineranno cioè la sua essenziale facoltà di porsi in esplicita opposizione all’esistente e di operare per la realizzazione di una società fondata sulla giustizia e sulla solidarietà. La finalità del volontariato è sempre quella di produrre solidarietà a mezzo della solidarietà e della legalità. La prestazione dell’aiuto deve prefiggersi lo scopo secondario di mettere in risalto, senza alcuna possibilità di equivoco, la negatività delle circostanze che l’hanno reso indispensabile” (*Educare alla carità*, Fondazione Internazionale Don Luigi Di Liegro, Roma 2001, cit., 28).

Alla luce di questa analisi appare chiaro cosa accade di sovente. Davanti ad una condizione di bisogno e di emergenza sociale le istituzioni locali non possono o non vogliono intervenire. Delegano, quindi, il problema a chi se ne può e se ne vuol far carico. Allora associazioni, parrocchie, Caritas intervengono nell’immediato, nell’emergenza, ma le istituzioni locali nella delega non vedono il provvisorio, ma soltanto il definitivo. Una volta affidato il problema a qualcuno e fornito un finanziamento quel problema cessa di esistere. E come se pensassero: “Lo gestiscano quelli che finanziamo, li paghiamo proprio per non avere poveri e fastidi tra i piedi”. Vent’anni fa nella città di Caserta dove vivo qualcuno si accorse del problema dei senza casa, di quelli che dormivano per strada, allora erano ancora pochi rispetto ad oggi. Il sindaco del tempo alle nostre richieste come Caritas diocesana rispose: “Ho già risolto il problema, ho già quasi la soluzione. Ho scritto alle suore di madre Teresa di Calcutta perché vengano a Caserta per dare accoglienza a queste persone”. Non so se appare anche a voi il ridicolo e l’assurdo di questa soluzione. Non era il Vescovo che scriveva alle suore, ma il sindaco che voleva risolvere il problema dei “senza casa” con delle suore. L’idea balzana di questo invito mostra la convinzione perversa che la soluzione dei problemi sociali possa arrivare, per le istituzioni, attraverso l’uso improprio come supplenza di un’opera grandiosa di carità come sono le suore di madre Teresa.

Ho fatto questo esempio perché è un elemento ricorrente della percezione che la politica, e la politica dei servizi sociali, ha della Caritas e del ruolo che essa può

avere rispetto alle emergenze sociali. Le istituzioni vogliono quasi sempre delegare e dimenticare, delegare e finanziare. E così facendo le istituzioni eliminano alla radice il carattere etico politico proprio dell'opera di volontariato.

Allora l'idea del ruolo centrale che la carità deve avere nelle nostre comunità sarà sempre quello di superare il rischio di cadere nella semplice supplenza, dalla quale deriva poi la rinuncia a fare emergere le negatività delle circostanze e del contesto. Se non superiamo questi rischi compieremo un'opera certamente generosa, ma totalmente inefficace per la trasformazione da un mondo ingiusto ad un mondo che tende almeno alla giustizia. Ecco perché qualsiasi azione non può non accompagnarsi sempre anche alla denuncia. Perché il male non è una punizione divina, è una scelta precisa che degli uomini fanno. Occorre farsi carico di studiare e comprendere. Perché gli uomini e le comunità compiono questa scelta del male inteso come marginalizzazione, esclusione, persecuzione, indifferenza? Perché cercano di nascondere le scelte compiute in ordine alle priorità dei finanziamenti e allo spreco di risorse usate per l'effimero? Perché vogliono delegare le emergenze sociali?

La nostra azione deve essere particolarmente avvertita di quanto sono decisive queste domande. Di Liegro sottolineava che l'impegno della carità non può tradursi in mano d'opera a basso costo. Non può essere quindi supplenza permanente rispetto alle inadempienze del potere pubblico. Non è concorrenza nei confronti di altri servizi. Non può esser dilettantismo e non si accontenta di coprire gli spazi raggiunti o mal gestiti dalle istituzioni; né tanto meno - rispetto alle situazioni di giustizia e di adeguamento delle politiche sociali a favore degli ultimi - si propone come un intervento di sanatoria. Allora la valenza della carità è quella di un intervento con una forte coscienza del senso dell'ingiustizia che crea il disagio e il bisogno. Quindi il nostro compito non è coprire il vuoto delle istituzioni e tanto meno coprirlo in modo permanente. Anche perché il disagio e il bisogno saranno sempre con noi. Sono le nostre società - per i modelli ai quali si ispirano: la competizione e il successo - che producono il disagio e le marginalità, sempre e di continuo. Il nostro compito è di collocarci nelle marginalità più estreme dove le istituzioni non possono arrivare, ma non per restarci, ma per far sì che le istituzioni ci arrivino comprendendo i propri doveri. Perché il nostro compito è spingerci ancora più avanti per farci carico delle altre e sempre nuove marginalità, dei nuovi incessanti e gravi bisogni.

Dunque o si concepisce l'impegno della carità come realtà dinamica o si rischia di ripercorrere la strada delle istituzioni del passato che sono finite nel puro assistenzialismo. La carità dunque non è beneficenza, la carità non si può confondere con le azioni benefiche del Rotary o dei Lyons. La carità non fa opere benefiche, la carità promuove la crescita di una coscienza di giustizia. Scrive ancora Di Liegro:

“L'esperienza di solidarietà verso i cittadini più indifesi deve accompagnarsi costantemente a un'opera di denuncia profetica di ogni forma di violenza verso gli indifesi. Il rischio è quello - giustificato dalla tradizione caritativa del passato - di badare più al gesto isolato e generoso che non alle condizioni strutturali e culturali

dei problemi sociali” (*Educare alla carità*, Fondazione Internazionale Don Luigi Di Liegro, Roma 2001, cit., 26s).

Non basta più sfamare qualcuno, occorre capire perché non ha da mangiare. Senza questa comprensione si corre il rischio di giustificare l’ingiustizia. Si tratta di una contraddizione che ha impedito nel passato che al gesto isolato e generoso si accompagnasse l’analisi delle condizioni strutturali che generano ingiustizia. Fra questi due elementi dell’azione il più difficile non è il gesto generoso. Certo se dobbiamo organizzare una mensa ci vogliono le derrate, ci vuole un luogo idoneo, occorrono i cuochi, occorre chi serve il cibo. E tuttavia questo non è l’impegno più grave. E alla fine con un po’ di organizzazione e molta buona volontà riusciamo a servire dei pasti decenti o anche molto buoni. Ma fatto questo non abbiamo ancora fatto nulla. Abbiamo solo evitato che qualcuno morisse di fame, ma è troppo poco. Perché il vero problema è la scoperta delle condizioni strutturali dei problemi sociali e la ricerca delle soluzioni ugualmente strutturali e non di pura emergenza. Ed è qui che allora occorre la capacità per comprendere che cosa sta accadendo nella nostra società. Sia che si tratti di quotidianità sia che si tratti di emergenza. Sempre ci deve essere una riflessione sulla natura e sul tipo dell’intervento. Il volto solidale e diaconale della Chiesa non può essere solo costituito di pasti caldi, perché si rischia di rimanere i delegati della carità. Un modo comodo per la comunità di deresponsabilizzarsi con l’obolo annuale alla Caritas. Qui ci sono molti parroci e molte persone impegnate nelle parrocchie nell’attività della carità. Il rischio più grande è quello di creare gruppi Caritas all’interno della parrocchia: chiamiamoli in altro modo, gruppi di assistenza, di pronto intervento, ma chiamarli gruppi Caritas rischia di far perdere l’idea centrale che tutta la Chiesa è Caritas. Non è una specialità particolare di un piccolo gruppo che pensa alle assistenze come c’è il gruppo che pensa ai canti. Non so se è chiaro questo discorso, il rischio grave è preparare quasi degli specialisti. La Caritas non è la protezione civile - aggiungo io fortunatamente. È chiaro che bisogna organizzarsi, il rischio della disorganizzazione c’è, però c’è anche il rischio dell’efficientismo. Quando la Caritas per l’attività di carità si pone sulla frontiera della società, quando non si limita soltanto ad accogliere ma a comprendere i problemi della mancata accoglienza che si afferma nella società allora il potere reagisce.

Faccio soltanto un esempio. Alcuni anni fa a Rimini era stata fatta una mensa della Caritas diocesana, ma questa mensa dava anche molto fastidio perché organizzava le persone che la frequentavano. Sosteneva le rivendicazioni, soprattutto degli stranieri rispetto a permessi di soggiorno, burocrazia varia, riconoscimento di diritti sanciti dalla legge. Erano rivendicazioni minime nei confronti del comune, dei servizi sociali, degli enti pubblici. La conseguenza fu che i carabinieri arrivarono in questa mensa e fecero una retata. Una retata di povera gente che andava lì a mangiare, una retata ben orchestrata. Furono avvistate stampa e televisione per documentare la deportazione di questi poveri che andavano alla mensa per sfamarsi. Le istituzioni pretendevano che chi mangiava fosse identificato e registrato.

Che si verificasse chi fosse in regola con il permesso di soggiorno. Ed il Vescovo di Rimini intervenne con grande forza e osservando che se la Caritas e le organizzazioni non avessero svolto iniziative come la mensa, chi avrebbe pensato agli indigenti che vivevano nella nostra società opulenta? Forse le forze dell'ordine? Forse i consiglieri comunali? Forse il sindaco? Queste rappresaglie sono sempre più frequenti quando si va contro corrente in una società che cerca in ogni modo di rimuovere la presenza delle povertà e dei poveri. E questo è uno dei punti centrali che non dobbiamo dimenticare: noi non viviamo in una società ispirata ai principi della solidarietà ma a quelli della separazione.

Mi permetterete una breve digressione. Noi dobbiamo essere consapevoli che oltre a correre sempre il rischio di diventare schiavi del consumismo e rimbecilliti dalla televisione abbiamo davanti un rischio ancora maggiore: essere vittime di una mutazione dell'intelligenza e della nostra umanità. L'autore di questa mutazione è il partito della Lega Nord. Noi fino ad oggi abbiamo sottovalutato quello che sta accadendo in un'area della nostra nazione e come questo partito si ispira a quanto di più inumano esiste oggi nel mondo. Io suggerisco di collegarsi per pochi secondi ad Internet e di ascoltare uno dei comizi dell'europarlamentare Borgezio o del ministro Bossi. Ascolterete insieme al turpiloquio, quali principi vengono veicolati nei confronti degli esseri umani. Fate attenzione non è un fenomeno recente, poiché sono vent'anni di questa propaganda antiumana e intollerante, una propaganda che ha trovato vari imitatori.

L'esperienza che noi abbiamo alle nostre spalle è quella della carità cristiana. Un'esperienza straordinaria e grandiosa. Pensate soltanto, questo è l'unico riferimento storico che vi farò, alla fitta rete di opere poste alla frontiera della società nel corso del tempo. Pensate all'assistenza sanitaria e a quella all'infanzia abbandonata, all'istruzione, agli schiavi liberati. Una sequenza di azioni di una continuità straordinaria. In questo la tradizione cristiana ha seguito una linea tanto forte che poi gli Stati l'hanno dovuta far propria. Nell'800 la cristianità ha vissuto una grande crisi quando gli Stati hanno incominciato ad assorbire le attività tipiche dell'azione sociale cristiana. Soprattutto dopo l'unità d'Italia c'erano parroci che si ponevano questo problema. Si chiedevano che se lo Stato incomincia a fare l'istruzione che cosa avrebbero fatto loro? Poi questi dubbi sono stati fugati, poiché si è scoperto che c'era ancora da fare e ci sarà sempre da fare e che l'impegno in realtà si moltiplica e bisogna guardare come una benedizione che la coscienza civica ha assorbito - a volte soltanto come dichiarazioni di principio - questi impegni che erano soltanto svolti dalla cristianità fin dai tempi del monachesimo. Allora le comunità cristiane si devono porre sempre nelle condizioni delle nuove marginalità e delle nuove periferie della storia con la consapevolezza che il male ha una capacità invasiva. Il male non è solo ciò che vediamo nelle sue conseguenze immediate. Ha una altissima capacità di moltiplicarsi nel tempo. Allora è evidente che quando i semi dell'odio vengono gettati producono un male capace di sopravvivere nel tempo, infatti, chi pensa che le guerre finiscono quando vengano dichiarate le paci sbaglia

di grosso. Cosa è avvenuto nei paesi della ex Jugoslavia? Sono trascorsi decenni di dominazione, ma gli odi sono emersi nuovamente appena è stato possibile. E cosa avverrà in Afghanistan o in Iraq? Dovunque le bombe che sono esplose, non uccidono soltanto nel presente, ma continuano ad uccidere nel tempo. L'odio ha questa capacità di condizionamento nei confronti del futuro. Noi dobbiamo essere consapevoli di questa condizione difficilissima nella quale ci troviamo. Tanto più dobbiamo essere consapevoli che nella nostra società più che gestire il bisogno per ottenere consenso, come si faceva nel passato nelle nostre terre del voto di scambio, si è affermata l'idea che il bisogno può essere cancellato come se non esistesse. La tendenza della politica del presente, purtroppo di tutta la politica, non è quella più di rispondere al bisogno anche con lo scopo di avere poi il consenso, ma di cancellare il bisogno perché nessuno lo percepisca come urgenza di giustizia.

Pensiamo agli esempi delle politiche sociali, governate da partiti apparentemente opposti. Noi assistiamo a delle false opposizioni perché sui temi sociali e sui temi della pace c'è una perfetta corrispondenza. Ed è questo un aspetto gravissimo. Il sindaco di Pisa - che non è leghista - proibisce il passaggio con grandi borsoni nel centro della città. Chiaramente i grandi borsoni dei venditori migranti, perché se ci vado io anche con un baule non mi fermano, ma se uno ha la pelle scura non può passare. Sembra poco, ma significa spezzare le gambe all'economia di uomini e di donne che vivono grazie a questo lavoro. I sindaci di Treviso realizzano le panchine con dei braccioli in mezzo, in modo tale, che i barboni non ci si possano stendere. Anche una panchina è diventato un oggetto da controllare per prevenire il riposo di chi non dove stendersi. Oppure la persecuzione dei venditori sulle spiagge, le battaglie contro i lavavetri, contro i venditori di fazzoletti, contro quelli che chiedono l'elemosina, contro i senza fissa dimora o meglio i senza dimora. Voglio farvi ascoltare quello che ha stabilito anni fa il sindaco della cattolicissima Vicenza:

“La mendicizia nel territorio comunale è consentita sui marciapiedi dei luoghi pubblici o aperti al pubblico, purché sia lasciato uno spazio libero per il transito dei pedoni di almeno metri uno”, persino a un poveraccio affamato che con il metro misura dove deve collocarsi e i vigili gli fanno la multa se si è collocato a 90 cm. “Tra un mendicante e un altro deve essere una distanza non inferiore a metri 200. L'esercizio della mendicizia è vietato nel corso Ballari in Piazza dei Signori nelle altre aree pedonali cioè nel centro”

dove c'è più gente che può dare qualcosa, che si può fermare con più facilità:

“la mendicizia non è inoltre consentita davanti agli ingressi dei luoghi di spettacolo o economici, intendendo con ciò anche il singolo esercizio commerciale, e non deve intralciare l'accesso alle abitazioni. È vietata la mendicizia all'interno delle vicinanze delle aree di manifestazione di carattere economico, sportivo, politico”

così resta solo il cimitero:

“in occasioni di mercati e fiere, considerando come vicinanza la distanza di almeno metri 100. È vietata - fate attenzione qui scrive un sindaco che dichiara

apertamente di essere cristiano e cattolico - la mendicizia invasiva, ovvero aggravata, mostrando nudità, piaghe, amputazioni o deformità”.

In questa ordinanza c'è molto di più di disposizioni amministrative, qui c'è un programma politico che corrisponde ad un modello di vita, un modello fondato sull'esclusione e sulla cancellazione degli esseri umani. Comprendete allora cosa dico quando affermo della gravità delle condizioni nelle quali ci troviamo, perché questo documento che avrebbe meritato di essere conosciuto, studiato dappertutto per capire come non si deve rispondere ai problemi è stato assorbito tranquillamente nella città di Vicenza. In pochi hanno manifestato contro la sua mostruosità. Noi qui siamo davanti a un alto grado di intolleranza nei confronti del bisogno. Ecco perché l'azione di carità va contro i benpensanti e i sazi. Va esattamente nella corrente opposta rispetto alla moda di oggi. Ci sono perfino norme che prevedono ammende per i tanti anziani e migranti che rovistano nella spazzatura. I comuni sono intervenuti anche in questo. È proibito rovistare nella spazzatura, come se poi chi rovista nella spazzatura lo facesse per sport. Oggi non vogliamo più cancellare il bisogno ma i bisognosi. Non è quindi grave che qualcuno abbia fame, ma che abbia la sfrontatezza di dircelo, di ricordarcelo, che possa infastidirci con la sua richiesta o semplicemente con la sua esistenza.

Io nonostante tutto sono fiducioso nel futuro. Non passeranno 50 o 100 anni che questo nostro tempo sarà ricordato, da coloro che verranno dopo di noi, come un tempo nel quale l'infamia si è impossessata della realtà delle nostre terre e della nostra nazione. E questa infamia sarà condannata come è stato per la tortura e per la schiavitù, però qualcuno nel futuro si chiederà: “perché anche tanti hanno taciuto, non sono intervenuti, non hanno denunciato?”. Noi non possiamo permetterci di passare per quelli che sono stati complici di questo disastro umano.

“I poveri devono diventare invisibili, e se proprio ci devono essere alcune categorie di poveri perché ne abbiamo bisogno (i migranti per esempio), allora non si facciano vedere in giro. E se proprio devono esserci alziamo dei muri”. Io chiedo a voi che siete raccolti qui in Sinodo: “esiste per la carità il passaporto, esiste la nazionalità e il principio di residenza?”, non so se avete sentito le novità su questo tema della residenza per potersi sfamare. C'è stata, infatti, la Caritas umbra che appena qualche giorno fa ha stabilito che alla mensa sono ammessi soltanto i residenti. Capiscono? C'è una seminagione di odio ed una seminagione di barriere che producono frutti nefasti e che in qualche modo creano una osmosi che rischia di influenzare anche noi. Mi chiedo se Di Liegro o il Cardinale Ballestrero avessero ascoltato qualcosa del genere, come avrebbero reagito? “Si è ammessi alla mensa se si dimostra di essere residenti”, come se aver fame o essere nel bisogno possa essere stabilito da un certificato di residenza. Mi sembra che Cristo ha aperto tutte le porte e abbattuto tutti i muri, ma noi ci ostiniamo a sbarrare le strade della vita con la burocrazia e con i codici. E continuiamo ad alzare altri muri.

Salvador de Bajia è una nota località turistica, chi arriva all'aeroporto per andare nei grandi alberghi era impressionato da una brutta visione: una sterminata

sequenza di baracche di lamiera, legno, cartone. E le autorità alcuni anni fa videro che questa immagine era molto negativa, feriva l'occhio dei turisti e gli albergatori si risentivano. Non pensarono di provvedere in qualche modo per i poveri che in quelle baracche sopravvivevano. Provvidero nel modo logicamente più corrispondente alla tendenza che ciò che non si vede non esiste: costruirono un altissimo muro, un lunghissimo muro per chilometri e chilometri, in modo che gli occhi innocenti dei turisti non fossero feriti da questa visione di miseria e di indigenza.

L'edificazione di questo muro è reale metafora della nostra tendenza del presente. Per la Caritas, il ruolo di maggiore impegno deve divenire sempre più quello della scoperta delle marginalità, ciò che si vuol nascondere dobbiamo farlo vedere, ciò che si vuol tacere, dobbiamo dirlo ad alta voce. Nell'abbattimento dei muri che nascondono il disagio, che occultano la sofferenza, che negano la povertà. Combattere tutti i tentativi di coloro che vogliono nascondere ciò che esiste, perché non si veda. Occorre sempre accompagnare con il servizio - gratuito, disinteressato e discreto - l'attenzione alla denuncia davanti agli sprechi di risorse e alle ingiurie nei confronti degli esseri umani. Alla soluzione immediata di un problema si deve sempre accompagnare l'analisi dei problemi strutturali. Questo, ritengo, che è l'impegno più grande che io possa affidare a voi. Non solo rispondere ad un problema con tutta la competenza, con tutte le energie che abbiamo, ma analizzare sempre le strutture che producono problemi e sofferenze. Se manca questa analisi, viene a mancare il cuore e il centro della visione della carità, l'intelligenza della carità. Ecco allora che per una Caritas diocesana o anche parrocchiale è fondamentale l'analisi e la verifica dei bilanci comunali e regionali rispetto al funzionamento dei servizi sociali, dei servizi sanitari, dei servizi scolastici e per la cultura, o ancora il funzionamento degli uffici che gestiscono i permessi di soggiorno. Noi siamo davanti a una società nella quale opera una fabbrica che lavora a pieno regime di produzione, una fabbrica di poveri e di povertà, di marginali e di marginalità. Che posso fare allora davanti a tutto questo? La carità non è un metodo o una teoria ma una testimonianza e un modo di vita.

C'è un documento che ha un po' di anni ma è ancora di grande attualità: *Evangelizzazione e testimonianza della carità*.

“La carità evangelica è caratterizzata dalla concretezza. L'amore, se è tale, si fa gesto e storia - come nella vita di Gesù e sulla croce - raggiungendo l'uomo sia nella sua singolarità della sua persona che nell'interezza delle sue relazioni con gli altri uomini e con il mondo” (CEI, *Evangelizzazione e testimonianza della carità*, 23)”.

Concretezza! E come si realizza questa concretezza? Mi permetto un suggerimento: opere di misericordia. Opere che sembrano oggi quasi dimenticate. Parliamo così poco di esse e ci ricordiamo così poco di quelle che abbiamo imparato al catechismo da bambini. Ricordarsi delle opere di misericordia ci può fare da guida per comprendere la carità.

Su questo tema ho trovato degli scritti molto belli del vostro Arcivescovo. C'è un testo del 1996 *Non basta denunciare, ma è necessario educare*, che parte proprio dal passo del Vangelo Mt 25,31-46 sulle opere di misericordia. Il Vescovo scrive

“[...] Gesù dice che davanti al tribunale di Dio, al termine della storia, saremo giudicati sull'amore: che rispetta l'altro come Cristo stesso, e si fa perciò operoso verso gli affamati e gli assetati, i forestieri e i poveri, gli ammalati e i carcerati; amore, dunque, che ha i volti dell'accoglienza, della condivisione, della solidarietà e della compassione, intesa, nel senso più elevato del termine, come soffrire insieme, caricarsi della sofferenza dell'altro, cercare di alleviarla e, per quanto possibile, eliminarla. Non basta neppure annunciare l'amore e gli altri valori, bisogna educare ad assimilarli e a farli propri, portarli nella vita. Ci vuole, per questo, un grande impegno per una nuova cultura, che deve vedere coinvolti tutti, i cittadini e le istituzioni, con un ruolo preminente delle istituzioni educative: famiglia, scuola e Chiesa. L'educazione è un fatto di cuore e l'educatore condanna il male, ma mira a salvare le persone, e con l'amore cerca di suscitare in esse il desiderio e la speranza di costruire per sé e per gli altri un futuro più bello. L'opera educativa delle nuove generazioni è ardua, si presenta come un cammino di liberazione e di ricostruzione” (F. CECE, *Non basta denunciare è necessario educare*, 9.7.1996)

Queste sono parole decisive: per quanto possibile la sofferenza va eliminata. Non soltanto soffrire insieme, non soltanto alleviare, ma cercare di eliminare la sofferenza. Non basta neppure annunciare l'amore e gli altri valori. Bisogna educare ad assimilarli e farli propri, a portarli nella vita. Ci vuole per questo grande impegno per una nuova cultura, e vedere coinvolti tutti: i cittadini e le istituzioni con un ruolo preminente delle istituzioni educative (famiglia, scuola, chiesa). L'educazione non è un fatto di cuore, l'educatore condanna il male, ma mira a salvare le persone, con l'amore cerca di suscitare in essi il desiderio e la speranza di costruire per sé e per gli altri un futuro più bello. L'opera educativa delle nuove generazioni è ardua, si presenta come un cammino di liberazione e di ricostruzione. È proprio questa formazione ad essere posta al centro di un altro scritto più recente dell'Arcivescovo:

“La formazione non può ridursi ad un elenco di doveri. Occorre che i doveri siano all'interno di grandi e affascinanti ideali di vita, luminosi esempi di dedizione al bene degli altri, appassionato impegno per un mondo più umano, all'insegna della speranza” (F. CECE, *Moralità e legalità*, 11 novembre 2006).

Le opere di misericordia rispondono proprio a questo criterio che suggerisce l'Arcivescovo, ma guai quindi ad intenderle soltanto come un elenco di cose da fare o un elenco di doveri. Le opere di misericordia sono legate alla giustizia. Senza giustizia non vi sono opere di misericordia!

Voglio appena ricordarne alcune. “Dare da mangiare agli affamati”. Siamo certo in una nazione dove c'è spreco e opulenza e dove però qualcuno si ostina a dire che non c'è fame, che non c'è più gente che ha bisogno di mangiare. Le statì-

stiche dicono esattamente il contrario: vi è una sottoalimentazione dei bambini e vi è una cattivissima qualità dei cibi che mangiano i poveri. E perché accade questo? Chi è il responsabile della fame e dell'avvelenamento attraverso cibo cattivo? Bisogna chiedersi perché ci sono degli affamati, chi è responsabile della loro fame o della cattiva alimentazione? Queste sono domande dirette che non prevedono risposte né generiche né diplomatiche. È necessario comprendere che ancora nel presente la realtà del lavoro, che è quella che permette di sfamarsi, è sottoposta alla condizione della schiavitù. Nella nostra regione il lavoro nero rappresenta in alcune attività il 50% e forse anche il 70% della realtà. Il lavoro nero è un lavoro sottopagato e senza garanzie. Possiamo come comunità ecclesiale disconoscere tutto questo? E possiamo accettare che l'economia del profitto possa imporre nel settore della ristorazione anche 12 ore di lavoro per 30 euro? Questa non è fantasia, è la realtà nella quale vive una parte dei nostri concittadini, persone che sono pagate due euro l'ora. E il settore del commercio non è da meno, la quasi totalità dei commessi lavora al nero oppure è assunta part-time e lavora molto oltre il full-time. Anche nelle grandi catene molti sono solo ufficialmente part-time. Dovrebbero lavorare la mattina o il pomeriggio. Nella realtà iniziano alle 7.00-7.30, e finiscono alle 20.30-21.00. Come volete definire la condizione di questi lavoratori? Non si tratta, secondo voi, di schiavitù? Sono loro gli uomini e le donne che dovrebbero essere liberati. E senza questa liberazione non c'è carità. Noi non possiamo illuderci che saldando il conto in una pizzeria abbiamo finito di pagare tutto. C'è qualcuno che ha pagato anche per noi con il proprio lavoro sottopagato e sottoposto all'arbitrio totale del padrone che può decidere quando e ancora far tornare a lavorare qualcuno.

“Dare da bere agli assetati”. Anche qui sembrerebbe trattarsi di un problema superato, ma sappiamo che non lo è nel resto del mondo, ma rischia di diventarlo anche qui. Voi conoscete bene il problema della privatizzazione dell'acqua. Questa mostruosa volontà di privatizzare la possibilità della vita. E i partiti politici in Campania erano tutti d'accordo. Se non ci fosse stata la denuncia del padre Zano-telli che ha smascherato questi malfattori, tutti i partiti avrebbero ceduto l'acqua ai privati, lasciare la risorsa fondamentale della vita nelle mani di qualcuno che la vende, la può dare e la può negare. Guardate che dopo l'acqua privatizzeranno anche l'aria, perché poi non resta altro! Non so se comprendono quanto di demoniaco c'è in questa idea che l'acqua possa essere venduta. L'acqua che non è un prodotto. Il prodotto è qualcosa che viene realizzato, ma l'acqua non si produce. Questi che vogliono possedere la vita degli altri possono solo raccoglierla, imbottigliarla ed inviarla alle nostre case. Una bella produzione e una grande fatica! Se la trovano già pronta!

La terza opera è “vestire gli ignudi”. Anche questa opera sembra superata. I guardaroba delle nostre Caritas sono affollati quanto gli armadi delle nostre case e tuttavia vestire gli ignudi non perde la sua attualità. Fate una ricerca su Internet e vedrete quanti sono i morti ogni anno tra coloro che cercano di recuperare in quei terribili cassonetti gialli un po' di vestiti. Ogni anno almeno una o due persone,

spesso ragazzine perché pensano di introdursi più facilmente e restano tagliate, strangolate da questi apparecchi mortali, delle vere trappole. A Como e a Milano, in rapida sequenza sono morti un uomo e una ragazza intrappolati per prendersi un vestito, ma oggi non solo non si vestono gli ignudi, ma è a lavoro l'agenzia Frontex. L'agenzia Frontex è stata inventata dall'Unione Europea per sorvegliare i nostri confini marini. Navi che solcano il Mediterraneo e bloccano le imbarcazioni che cercano di penetrare in Europa. Le fermano in acque internazionali, dunque un atto già dal punto di vista del diritto internazionale proibito. Le bloccano e sottraggono i viveri, sottraggono i vestiti, sottraggono il gasolio. Ne lasciano solo quanto è utile per ritornare indietro. Dunque non solo non vestiamo gli ignudi, ma li spogliamo. L'agenzia Frontex la finanziamo noi con le nostre tasse che finiscono all'Unione Europea che ha creato questa struttura che ci costava, appena qualche anno fa, poco meno di un centinaio di milioni di euro, ma progressivamente questa cifra si è moltiplicata.

“Alloggiare i pellegrini”. Su quest'opera non dovrei dire molto quando ci sono persone che in ogni dove nelle nostre città dormono per strada. Non solo dormono per strada, non solo non vengono alloggiate, ma vengono anche perseguitate e uccise. Se passiamo in rassegna questa categoria di persone, vedremo quante di esse ogni anno muoiono o perché bruciate vive o perché bastonate a morte o perché gettate nell'acqua ghiacciata.

Non dico quasi nulla sul visitare gli infermi perché è un'opera così chiara. E tuttavia è sufficiente oggi soltanto visitare gli infermi? È questo che ci dice realmente l'opera di misericordia o non ci chiede di porci l'interrogativo del perché questi infermi si sono ammalati e perché non sono stati curati? E questo come possiamo dirlo in una regione nella quale ormai lo spreco sanitario è diventato la regola mentre l'inaccessibilità ai servizi sanitari non fa più notizia? Si tratta soltanto della visita che possiamo fare agli infermi e non porci il problema del perché ancora in Campania non c'è un registro delle cause di mortalità. È una cosa gravissima ignorare di cosa si muore e in che percentuale e perché. Probabilmente perché, soprattutto in alcune zone, le percentuali delle neoplasie e delle malformazioni sono elevatissime e non si vuole creare panico. Certo è proprio una bella motivazione quella che, per non creare allarme, le persone vengano lasciate morire.

“Visitare i carcerati”. Io non so quanti di voi avete potuto frequentare delle carceri. Io ne ho visitate diverse. Devo dirvi che fra nuove e vecchie carceri la condizione inumana dell'affollamento è insopportabile anche per colui che è di passaggio. In pochi metri quadrati costretti a vivere sovrapposti gli uni agli altri anche 10 persone. Una condizione che se ciascuno di noi vi passasse soltanto un'ora si sentirebbe morire. Passarci degli anni, delle interminabili estati. Si comprende il numero elevatissimo di suicidi in queste strutture unicamente afflittive. Non si tratta di far visita ai carcerati ma di denunciare che le condizioni minime del rispetto della dignità degli esseri umani sono, nelle carceri italiane, costantemente violate.

L'essere carcerati non priva in alcun modo della dignità umana e non condanna all'affidamento, all'arbitrio totale dell'istituzione. E accanto agli istituti penali come non considerare carceri i centri di permanenza temporanea, o centri di identificazione e di espulsione, dove sono rinchiusi degli esseri umani che hanno compiuto l'unico reato di non avere un permesso di soggiorno, il che significa dunque non avere un permesso per vivere. Noi possiamo accettare che la vita di qualcuno possa essere condizionata dall'avere o non avere un permesso di soggiorno? C'è stata una bella iniziativa provocatoria a cui ho partecipato anche io: la concessione dei permessi di soggiorno in nome di Dio. Mi sembrò un'iniziativa così santa, così giusta, quale governo può stabilire se qualcuno debba vivere o debba morire? Chi può arrogarsi tale diritto? E questi centri di permanenza temporanea sono vere strutture carcerarie. Alcuni sono ospitati in vere carceri, adibiti momentaneamente a questo uso, ma in realtà le persone che vi sono reclusi non possono né uscire né entrare.

L'opera di "seppellire i morti". Fra tutte sembra essere quella meno inattuale. Eppure quanti sono i cadaveri presenti nei nostri obitori, che nessuno riconosce e nessuno ritira e che non possono fare nemmeno l'ultimo viaggio verso casa, emigranti che muoiono senza ritorno. E poi ci sono i corpi di coloro che muoiono in mare. Non voglio sommergervi con le statistiche, ma giusto per darvi i numeri del solo Canale di Sicilia anno per anno: sono morte 1.115 persone dal 1994 al 2009, a metà del 2009 i dispersi erano 2350. Dunque per quello che sappiamo 3465 morti solo nel Canale di Sicilia. Gli esperti sostengono che questa cifra debba essere moltiplicata per due o per tre. Abbiamo dunque 10.000 esseri umani che non hanno avuto sepoltura. Perché? Perché c'è qualcuno che stabilisce chi deve vivere e chi deve morire.

Con questa brevissima rassegna volevo indicarvi come le opere di misericordia non sono quell'elenco che potevamo immaginare da bambini di cose da fare, ma sono degli impegni precisi che hanno conseguenze straordinarie della storia dell'umanità. Solo così possiamo passare dalla rimozione alla nuova centralità delle opere di misericordia. Esse sono la testimonianza della carità che è una declinazione mai compiuta, è un esercizio che deve essere fatto quotidianamente da una comunità ecclesiale. Occorre confrontarsi sempre con le opere di misericordia e scoprire che cosa la Storia nella sua concretezza ha da suggerirci. Non potremmo mai essere sicuri di aver dato una risposta che valga anche per il domani, anche perché dobbiamo essere consapevoli che le politiche nazionali da decenni perseguono obiettivi esattamente opposti alle opere di misericordia.

Allora il titolo della relazione che mi avete affidato su *Carità e Testimonianza* ha senso in questa idea della trasformazione del mondo, nel tentativo della trasformazione del mondo. C'è un testo che ricordavo nell'incontro con i parroci della zona di Gragnano la scorsa primavera. È un testo a cui tengo molto e sul quale ritorno molto spesso nella mia vita. Nel clima post conciliare i Vescovi si incontrarono nel loro III Sinodo nel 1971 e alla fine scrissero un documento di grande

forza intitolato *La giustizia nel mondo*. In quel documento vi è un passo per noi fondamentale: “l’agire per la giustizia e partecipare alla trasformazione del mondo ci appaiono chiaramente come dimensione costitutiva della predicazione del Vangelo” (1). Vorrei sottolineare per voi: agire, giustizia, trasformazione del mondo, dimensione costitutiva della predicazione del Vangelo. Non è il programma di un partito politico - magari avessero questi programmi i partiti - o di una associazione benefica, è il programma del Vangelo, è il senso della predicazione del Vangelo, la missione della Chiesa per annunciare la redenzione del genere umano. Non la redenzione dei cristiani, non la redenzione di un gruppo, ma del genere umano, redenzione come liberazione da ogni stato di cose oppressivo.

Se volessimo sintetizzare il tema della carità e della testimonianza è proprio in queste parole del III Sinodo dei Vescovi, che mi sembra di riconoscere un contributo prezioso. Sono trascorsi quarant’anni, ma quelle parole non sono invecchiate. Noi non possiamo rimanere paralizzati dall’orrore che pur abita il mondo. Occorre rispondere alle domande delle opere di misericordia: cercare di trasformare il mondo e provare a liberarlo dall’ingiustizia. È un impegno contro le tentazioni delle fughe, le fughe dal mondo, di uno spiritualismo privato, autogratificante. È, dunque, un’azione incessante per la giustizia, però, con la consapevolezza che questo impegno continuamente rilanciato è destinato all’insuccesso. Non dobbiamo disperarcene e abbandonare l’impegno, ma nemmeno illuderci che otterremo noi un cambiamento sociale, tra l’altro non è questo il nostro compito. Noi dobbiamo contribuire affinché le coscienze possano poi arrivare ad un cambiamento sociale.

Due anni fa ho avuto la possibilità di passare una giornata con il padre Nicolàs che è il generale dei gesuiti. Egli ha vissuto per molti anni in Giappone, che considera il luogo più importante della sua formazione. Ci diceva, infatti, che da giovane aveva studiato e si era preparato per diventare gesuita. E poi quando era arrivato in Giappone aveva ricominciato tutto daccapo. Il Giappone, un paese non di tradizione cattolica, è una realtà completamente diversa dall’Europa: “E lì - lui affermava - ho cominciato davvero a capire il cristianesimo”. Padre Nicolàs sosteneva che il lavoro per la giustizia non porta al successo e non si risolve con una dichiarazione verbale. Il successo non ci dirà mai chi veramente siamo. È chiaro che questo è un discorso che va controcorrente. Viviamo in una società del successo. Il nostro obiettivo non è il successo. Per questo occorre accettare la Croce che è al centro del lavoro per la giustizia con la consapevolezza del nostro limite e della precarietà della nostra azione, ma con l’impegno di essere di disturbo allo stato delle cose. Se noi nella nostra azione di carità non siamo di disturbo abbiamo la prova che la nostra azione è inutile. Dobbiamo disturbare, sosteneva lui e riprendo io, i meccanismi del potere, creando imbarazzo alla comunità civile, nel senso che la comunità civile deve percepirci come un pericolo.

Questa idea mi fa venire in mente la vicenda personale del Vescovo emerito di Caserta, Mons. Nogaro. La più grande prova dell’azione di carità di monsignor Nogaro è stata quando egli ha compiuto 75 anni ed è prassi che i sindaci concedano la

cittadinanza onoraria al Vescovo che lascia la Diocesi. Quando abbiamo visto che gli amministratori tacevano, allora in modo provocatorio alcuni di noi ci siamo dati da fare perché i nove comuni della Diocesi non si contendessero questa cittadinanza l'uno con l'altro. Abbiamo detto pubblicamente: "non date troppe cittadinanze al Vescovo, mettetevi in fila". Non c'è stato un comune che ha fatto questo atto dovuto, magari senza nemmeno crederci. Un riconoscimento simbolico a chi aveva impegnato vent'anni di vita a sostenere le cause della giustizia per tutti i marginali, per tutti i poveri, per tutti i disperati che si presentavano alla porta sempre aperta dell'episcopio. Anche quando lui è stato a Sessa Aurunca e ha creato tanti problemi agli amministratori chiedendo l'apertura dell'ospedale, loro ben felici di vederlo andar via gliel'hanno data la cittadinanza. Il comune capoluogo, Caserta e altri comuni come Marcianise e Maddaloni non gli hanno concesso questo titolo onorifico della cittadinanza onoraria. Questa non concessione è stata la prova che la sua azione pastorale aveva avuto quindi un successo straordinario. Una controprova gliel'abbiamo data noi, cittadini sovrani, in una manifestazione che se l'avessero fatta i comuni non sarebbe riuscita così. Sono convenute senza manifesti e senza pubblicità quattrocento e più persone all'Università e gli abbiamo dato noi la cittadinanza onoraria in nome del popolo sovrano per tutto il disturbo che ha arrecato in questi anni agli amministratori sonnacchiosi e ignavi ricordando loro sempre la causa della giustizia.

Questo è l'aspetto insostituibile del nostro impegno, essere di disturbo, accompagnare coloro che sono esclusi nella società, accompagnare e non semplicemente assistere, accompagnare e farsi accompagnare. E in questo accompagnamento io intravedo un impegno per le opere di misericordia. Le opere di misericordia dunque non sono un elenco, ma sono la proposta di un metodo di vita, un esercizio di accompagnamento, dove la totalità dell'incontro tra la fede e la giustizia è l'incontro con gli altri. Solo così potremo distinguere l'ingiustizia, potremo fare informazione, formazione, trasformazione per una vita più umana, per una vita che abbia più senso. E la ricerca di questo senso è la grande e straordinaria responsabilità che abbiamo se ci ispiriamo alla carità, alle opere della misericordia e alla giustizia che queste opere prevedono, nella ricerca di un senso per noi e per gli altri che ci sono affidati. E mentre comprendiamo che ci sono affidati scopriamo che sono loro che conoscono la strada, che solo i poveri conoscono la strada del cuore, che sono loro che ci aiutano a scoprire il senso profondo di una carità che restituisce un senso e una speranza alla nostra vita.

EVANGELIZZAZIONE, CULTURA E BENI CULTURALI

Lectio magistralis del Prof. don Andrea Milano

Evangelizzazione e cultura è il tema che lei, S.E. mi ha dato, introduco il mio intervento con l'icona che avete scelto, quella della Santissima Trinità di Rublev, che si trova nel museo Tret'jakov di Mosca. Il museo di Tret'jakov era il palazzo di un principe, donde il nome Tret'jakov, e qui ci sono fra le icone più antiche. Questa immagine, rappresenta la Trinità, infatti ci sono tre figure che con segni e colori esprimono un dinamismo circolare, una circolarità.

Il concetto di circolazione raffigura la Trinità con tre figure che hanno più o meno lo stesso volto giovanile, però ci sono in loro gesti diversi.

C'è il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo; queste Tre Persone richiamano l'episodio che troviamo in Genesi 18: la visita del Signore e dei due angeli ad Abramo e Sara alle Querce di Mamre, in cui Abramo invita questi personaggi a fermarsi presso di lui, a lavarsi, a dissetarsi e mangiare. Alla fine di questa calorosa accoglienza, gli angeli promettono a Sara la nascita di un figlio, quindi una benedizione per la vita di Abramo e Sara.

Siamo nel pieno dell'iconografia cristiana e della circolarità fra le Persone Divine, secondo un dinamismo dialogico dionisiaco, ma già platonico e poi aristotelico, per cui la circolarità è il movimento perfetto.

Io invece mi riferisco e ve lo voglio accennare, al dinamismo circolare, non in opposizione, ma come integrazione alla linearità.

Arriviamo al secolo XX, che è una critica feroce della modernità, in particolare della logica cartesiana e galileana. La nuova epistemologia, difatti, non ammette la linea come assoluto, ma concepisce uno scambio visivo, percettivo, comprensivo fra chi parla e chi ascolta, fra chi vede e ciò che è visto. Voi potreste pensare che la cartella che avete in mano non parla. Davvero? Non parla a chi non sa ascoltare; c'è sempre una dialogicità, una *pericoresi*, una circolazione di vita. Non c'è nessuno che sia puramente passivo, si è costituiti sempre da una relazione di dialogicità. Non c'è Padre senza Figlio, ma il Padre, il Figlio, e lo Spirito Santo non sono persone solitarie, ma secondo la tradizione agostiniana c'è una circolarità di amore tra il Padre, il Figlio, e lo Spirito Santo, la quale si comunica misteriosamente alla creazione per mezzo dell'Incarnazione del Verbo di Dio.

Il filosofo contemporaneo H.G. Gadamer, ha scritto un libro chiamato "Verità e Metodo", contestando la modernità, parlando della comprensione come dialogo,

domanda e risposta e, mettendo al centro l'arte, come archetipo del modello dialogico. Siamo partiti dal guardare l'icona della Trinità, ma questa icona, se noi siamo aperti, la recepiamo come qualcosa che agisce su di noi, e non può non agire.

Un aristotelico tomista direbbe che è il nostro intelletto che permette a questa icona di parlare, ma io, se invece di guardare l'icona guardo il tavolo, ascolto qualcosa di diverso. Il che significa che la parola, il parlare, è un segno di un'idea, che permette al nostro intelletto di comunicare qualcosa a chi ascolta. La parola non è soltanto segno, ma anche azione come constatiamo in Genesi 1, quando il Signore *dicendo, crea*.

In teologia si parla di parola performativa, è uno degli aspetti della parola. Non esisterebbe la Bibbia, la Chiesa, i Sacramenti, senza l'aspetto della Parola che fa ed opera.

“Se io parlo e mi sforzo, cerco di farmi capire, è perché voi siete attivi e ciascuno è attivo a modo suo; e i vostri volti nella misura in cui sono aperto, mi parlano, dallo sbadiglio allo sguardo attento, all'atteggiamento del viso”.

Le mie parole, quindi, vi influenzano e io sono influenzato da voi, perché stiamo parlando insieme, anche se adesso parlo io. Non siamo i padroni di Dio, Lui è il nostro Signore, che va riconosciuto in un ascolto attivo della Parola.

Leggete Romani 8, Galati 4, dove si evince come lo Spirito di Dio parli in noi, attraverso la sua Parola. La parola *annunziata* vive nella celebrazione liturgica e raggiunge il suo culmine nella testimonianza. Quando diciamo che un uomo è colto, significa che, nella comprensione normale, sa molte cose, si intende di molte cose. È poco, il Vangelo, però, non è soltanto una trasmissione di informazioni, è soprattutto domanda di conversione totale.

Noi siamo il risultato della confluenza di tre grandi influssi culturali che sono permanenti, cioè Gerusalemme, Roma e Atene. L'identità non è data oggi per sempre, l'identità è qualcosa che si costruisce in ogni tempo, in ogni epoca storica; la libertà è infatti l'assunzione storica della propria responsabilità in un'identità globale. Ogni generazione ha la sue sfide, ognuno di noi, in ogni età ha le sue sfide: sfide di salute, di comprensione, di successi. Anche Gesù nella sua libertà di uomo ha imparato, è un Dio che vuole imparare, ed è divino perché impara.

L'individualismo attuale è frutto di un illuminismo radicale che non considera l'uomo come persona, come una relazione “io-tu”.

Il celibato è una delle forme anti-individualiste, oggi, di vivere l'amore personale e totale per l'altro e per Dio. Il cristianesimo è la religione del Dio Amore che si fonde con l'amore del prossimo, in cui il prossimo non è chi mi è vicino, ma il vicino è colui che ha bisogno. Ricordate la parabola del samaritano in cui Gesù giudeo, fa le lodi di un samaritano odiato, che diversamente dal sacerdote e dal levita si fa carico di quell'uomo. È qui che Gesù rovescia il concetto di prossimo, non c'è più prossimo, o meglio il prossimo è chi è nel bisogno; e l'agape è l'amore per chi sta nel bisogno. Perché amare il lontano? Il problema è amare il vicino o chi mi si avvicina o chi è degno, mi impetra la vicinanza?

Il filosofo pagano Celso contro i cristiani diceva: “ma voi cristiani siete proprio una massa di ignoranti? che cosa c’è di più sozzo del seno di una donna?”. E il Cristianesimo risponde: “comincia ad essere carne, ad essere uomo”. Il Figlio eterno di Dio, infatti, comincia ad essere carne, a diventare mortale, e noi per secoli, abbiamo rinnegato talvolta quest’incarnazione. Maria è il memoriale di un Dio fatto carne.

Questa è la Parola di Dio: il Dio fatto uomo, che nel Figlio sperimenta il ludi-brio, la disperazione estrema dell’abbandono.

“Non abbiamo paura”, la fede è affidata a noi tutti cristiani, secondo la vocazione di ciascuno e secondo il servizio di ciascuno. Non c’è cristiano battezzato, che non eserciti questo servizio o potere sacerdotale, regale e profetico; profetico significa proclamare la Parola di Dio, stare in un ascolto paziente e reciproco, perché attraverso di noi sia annunciata la Parola di Dio.

Permettetemi che concluda con due sante, santa Teresa del Bambin Gesù, e madre Teresa di Calcutta. Secondo voi, c’è bisogno di una piccola donna albanese che va in India, per capire che cos’è l’amore, l’agape? È possibile che una donna debba aver spinto la Chiesa a capire dove deve arrivare l’amore cristiano, l’amore del prossimo! che l’emarginazione dell’umanità, gli esclusi della terra, i moribondi, i bambini siano davvero il centro del nostro essere cristiani?

Santa Teresa del Bambino Gesù, pur sperimentando sul letto di morte una sofferenza indicibile che poteva dare l’impressione della disperazione, rimase fedele alla sua missione, che aveva così sintetizzato: “La mia vocazione è l’amore, nella Chiesa, mia madre, io voglio essere l’amore”. Morì stringendo il crocifisso e dicendo: “Mio Dio, io vi amo!”.

VITA PASTORALE E ASPETTI GIURIDICO-AMMINISTRATIVI

Lectio magistralis del Prof. don Vito Angelo Todisco

Il mio intervento nella sua sostanza tenderà ad evidenziare quella stretta connessione che nella vita di ogni Chiesa particolare deve esistere tra la dimensione giuridica e quella pastorale che, come Giovanni Paolo II in una sua Allocuzione alla Rota Romana, di cui parleremo nel corso dell'intervento, definiva come dimensioni "inseparabilmente unite nella Chiesa pellegrina su questa terra".

Non ho avuto molto tempo per preparare l'intervento, quindi già in anticipo vi chiedo scusa per le lacune, per le *defaillance* presenti in esso.

Esso sarà diviso in cinque brevi, spero, punti. Primo punto: provare a descrivere con un'immagine il momento attuale in cui le nostre Chiese particolari sono chiamate a vivere. Il secondo punto: vedere quella che è l'azione della Chiesa ed in genere degli ultimi pontefici. Questo lo farò partendo da una rilettura degli interventi fatti alla Rota Romana dai Pontefici (da Paolo VI a Benedetto XVI), con quella *curiositas*, con quel chiedersi "cosa" questo luogo abbastanza specifico, la Rota Romana, può dire sulla vita pastorale e gli aspetti giuridico-amministrativi nelle Chiese particolari.

Terzo punto: sarà confrontare le necessità pastorali presenti nella Chiesa particolare con la dimensione giuridica insita in qualsiasi agire ecclesiale.

Dopodichè proverò ad illustrare le armonie che devono esserci all'interno di ogni Chiesa particolare tra l'esperienza giuridica e la vita pastorale.

Per chiudere, mettendo a confronto due canoni, me lo permetterete, il 204 ed il 1008 del Codice di Diritto Canonico e tirare un 'a mo' di conclusione': vedere come la pastoraltà e la giuridicità, devono tendere nella vita pastorale a raggiungere quell'unica '*fons et culmen*' sia dell'aspetto pastorale che dell'aspetto giuridico: la *salus animarum*, che sempre, recita il codice, deve essere *suprema lex* nella Chiesa tutta intera.

Per raggiungere questo obiettivo sia la pastoraltà che la giuridicità, aspetti dello stesso mistero, devono avere un unico criterio ispiratore: la concreta realizzazione dell'unico *munus* dell'unico compito che attraverso i tre compiti i *tria munera* colui che nella Chiesa ha in sé ogni potere ha partecipato, in modo diverso, attraverso la ministerialità della Chiesa a tutti i fedeli cristiani chierici laici e religiosi.

Ogni qualvolta dobbiamo realizzare nella vita ecclesiale questo cammino communale dobbiamo tener presente che al di là delle nostre esigenze e delle nostre

preferenze, è sempre la parabola del servo inutile che deve guidare il nostro percorso. Dobbiamo sempre tener presente quanto questi due canoni, il 204 ed il 1008, sottolineano.

Ogni qualvolta realizziamo nella nostra realtà diocesana la comunione attraverso i vari organismi di partecipazione dobbiamo agire non in base al nostro io ma in base al nostro essere supplenti di quel Dio che tutti coinvolge nel “Cristo primo vero”, si diceva nei vecchi testi di liturgia, ‘Celebrante Principale’. Mentre troppo spesso, non solo nelle celebrazioni liturgiche, ma anche nel governo e nell’insegnamento, siamo diventati noi (laici, chierici, religiosi) attori principali ... dimentichi che solo il Signore Gesù è il ‘Liturgo Principale’, il ‘Maestro Principale’, il ‘Pastore Principale’, e tutti coloro che ‘partecipano’ di questi ‘suoi’ munera devono esercitarli, nelle varie modalità (collegi, consigli) e nelle differenti specificità (chierici, laici, religiosi), nella comunione e nella corresponsabilità, come ministri ‘secondari’ sempre attenti a quello che l’unico ministro ‘Principale’ attraverso noi, per la ‘salus animarum’, vuole realizzare.

1. Il momento attuale

Uno storico dell’arte contemporaneo, in un suo testo noto¹, ha usato l’arte come strumento per cogliere le caratteristiche di un’epoca adottando l’ipotesi che l’arte sia, per la storia della comunità umana, ciò che il sogno di un uomo è per lo psichiatra.

Nelle forme artistiche contrassegnate dalla “modernità” si possono notare varie tendenze.

Tra le principali, individuate dallo storico dell’arte, che vuol essere al tempo stesso critico della storia dell’umanità, si possono notare le seguenti: - la polarizzazione, ovvero la tendenza verso gli estremi; la spiccata predilezione per tutto ciò che è inorganico, che è pietrificazione della vita; - la tendenza ad eliminare la differenza tra “sopra” e “sotto”, a cui fa riscontro quella di appianare la differenza tra il super-razionale e il sub-razionale; - la *ri-soluzione* dell’idea di Dio nell’uomo e la *dis-soluzione* dell’idea dell’uomo nella sua base biochimica.

Ma, la tendenza architettonica più evidente della contemporaneità è data dal “decentramento” dell’uomo: si trova dappertutto nell’arte moderna, ma mai al centro!

L’uomo ha subito la perdita più grave della sua storia: la perdita del “centro”. È diventato una realtà “eccentrica”; oggettivamente analizzato da occhi filosofici: o *miopi*, che riducono il suo essere alla struttura biologico-pulsionale; o *presbinti*, che proiettano il suo dato ontologico ad una fantomatica assunzione di responsabilità.

In questa realtà senza sistemi di riferimento rigidi, cosmici o antropologici, la capacità conoscitiva dell’uomo è risolta nell’apprendimento di informazioni galleggianti nel grande acquario in cui i vari molluschi di riferimento sono intercambi-

¹ Cfr. H. SEDLMAYR, *Perdita del centro. Le arti figurative dei secoli diciannovesimo e ventesimo come sintomo e simbolo di un’epoca*, Milano 1974.

biabili². L'uomo è invitato a bere il succo della situazione e dell'evento per poi passare ad altri³. Per lui niente ha senso, perché lui è: "Il senza senso".

L'uomo "capax Dei" ha tolto l'ancora della sua capacità conoscitiva da qualsiasi realtà trascendente facendola diventare autogiustificativa e generatrice delle proprie norme. Le bussole conoscitive non hanno più un nord. Il nord, ormai, indica solamente un punto qualsiasi del campo magnetico modificato dallo scafo e, purtroppo, non più dal ponte di comando delle singole imbarcazioni personali; anzi, con Kierkegaard potremmo dire che:

"La nave è in mano al cuoco di bordo e ciò che trasmette il megafono del comandante non è più la rotta ma ciò che mangeremo domani"⁴.

2. L'azione della Chiesa e l'insegnamento degli ultimi Pontefici

In questa realtà la Chiesa ed in particolare l'intero insegnamento di Benedetto XVI ripropone un uomo *capax Dei*, capace di poter accogliere una Verità assoluta.

Una Verità, *alètheia*, disoccultata, strappata al Lete, antico e tanto moderno fiume dell'oblio, della cronaca. Una Verità che, riproponendo la celebre allegoria della donna nuda che esce dalle acque, ci invita ad accogliere la verità della storia nella sua più ricca nudità: la Storia della Salvezza.

Una Verità che, accolta in tutto il suo splendore, rimette l'uomo al centro della storia e lo rende capace di *conoscere*, attraverso la naturale inclinazione al bene, le verità concrete che *hic et nunc* inverano il suo esistere⁵.

Una verità che non condiziona la libertà dell'uomo ma ne è la condizione indispensabile. Una libertà che *Gaudium et Spes* definisce: "segno altissimo nell'uomo dell'immagine divina"⁶, una libertà attraverso cui: "Dio volle lasciare l'uomo "in mano al suo consiglio" (Sir 15,14) così che esso cerchi spontaneamente il suo Creatore, e giunga liberamente, con l'adesione a lui, alla piena e beata perfezione"⁷.

In questo percorso, la Chiesa ha un unico obiettivo: l'uomo, la sua realizzazione integrale, il suo - passi il termine - *più-essere*!

Un compito non certamente facile; svolto contrastando gli innumerevoli tentativi di ridurre l'uomo a "elemento dell'organismo sociale, subordinato al funzionamento del meccanismo economico [...] o a semplice merce"⁸, promuovendo la

² Cfr., A. EINSTEIN, *Relatività*, UTET, Torino 1967.

³ Cfr., F. NIETZSCHE, *La gaia scienza*, Milano 1965.

⁴ S. KIERKEGAARD, *Opere*, Sansoni, Firenze 1972.

⁵ Cfr., TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-IIae q. 94, art 2, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1988.

⁶ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione Pastorale, *Gaudium et Spes*, n. 11, in AAS 58 (1966), 1025-1115.

⁷ *Ibidem*, n. 11.

⁸ GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica *Centesimus Annus*, nn. 13, 34, in AAS 83 (1991) 793-867.

sua trascendente dignità e, come afferma la *Centesimus annus*, con un unico scopo:

“la cura e responsabilità per l’uomo, a lei affidato da Cristo stesso, per questo uomo che, come il Concilio Vaticano II ricorda, è la sola creatura che Dio abbia voluto per se stessa e per cui Dio ha il suo progetto, cioè la partecipazione all’eterna salvezza. Non si tratta dell’uomo “astratto”, ma dell’uomo reale, “concreto” e “storico”: si tratta di ciascun uomo, perché ciascuno è stato compreso nel mistero della redenzione e con ciascuno Cristo si è unito per sempre attraverso questo mistero”⁹. “Ogni uomo vale tutto il Sangue di Cristo”¹⁰.

Dentro questa visione della verità che non condiziona la libertà dell’uomo ma ne è la condizione indispensabile, Benedetto XVI nel suo ultimo discorso alla Rota Romana, facendo riferimento soprattutto ad alcune considerazioni esposte nell’Enciclica *Caritas in veritate*, le quali, pur essendo considerate nel contesto della dottrina sociale della Chiesa, illuminano anche altri ambiti ecclesiali, ha con forza sottolineato che oggi:

“Occorre prendere atto della diffusa e radicata tendenza, anche se non sempre manifesta, che porta a contrapporre la giustizia alla carità, quasi che una escluda l’altra. In questa linea, riferendosi più specificamente alla vita della Chiesa, alcuni ritengono che la carità pastorale potrebbe giustificare ogni passo verso la dichiarazione della nullità del vincolo matrimoniale per venire incontro alle persone che si trovano in situazione matrimoniale irregolare. La stessa verità, pur invocata a parole, tenderebbe così ad essere vista in un’ottica strumentale, che l’adatterebbe di volta in volta alle diverse esigenze che si presentano”¹¹.

E, partendo dall’espressione “amministrazione della giustizia”, ha ricordato all’intero realtà ecclesiale che l’azione della stessa è essenzialmente opera di giustizia: una virtù - “che consiste nella costante e ferma volontà di dare a Dio e al prossimo ciò che è loro dovuto” (*CCC*, n. 1807) - della quale è quanto mai importante riscoprire il valore umano e cristiano, anche all’interno della Chiesa.

Afferma Benedetto XVI:

“Il Diritto Canonico, a volte, è sottovalutato, come se esso fosse un mero strumento tecnico al servizio di qualsiasi interesse soggettivo, anche non fondato sulla verità. Occorre invece che tale Diritto venga sempre considerato nel suo rapporto essenziale con la giustizia, nella consapevolezza che nella

⁹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica *Centesimus Annus*, n. 53.

¹⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti alla canonizzazione di san Josemaría Escrivá*, 7 ottobre 2002, in «L’Osservatore Romano», 7-8 ottobre 2002, p. 8.

¹¹ BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota Romana*, 29 gennaio 2010, in «L’Osservatore Romano», 30.1.2010.

Chiesa l'attività giuridica ha come fine la salvezza delle anime e "costituisce una peculiare partecipazione alla missione di Cristo Pastore... nell'attualizzare l'ordine voluto dallo stesso Cristo" (Giovanni Paolo II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 18 gennaio 1990, in *AAS* 82 [1990], p. 874, n.4)".

Tale affermazione estratta dall'Allocuzione del 1990 di Giovanni Paolo II alla Rota Romana, letta nella sua integrità suona in questi termini:

"La dimensione giuridica e quella pastorale sono inseparabilmente unite nella Chiesa pellegrina su questa terra. Anzitutto, vi è una loro armonia derivante dalla comune finalità: la salvezza delle anime. Ma vi è di più. In effetti, l'attività giuridico-canonica è per sua natura pastorale. Essa costituisce una peculiare partecipazione alla missione di Cristo Pastore, e consiste nell'attualizzare l'ordine di giustizia intraecclesiale voluto dallo stesso Cristo. A sua volta, l'attività pastorale, pur superando di gran lunga i soli aspetti giuridici, comporta sempre una dimensione di giustizia. Non sarebbe, infatti, possibile condurre le anime verso il Regno dei Cieli, se si prescindesse dal quel minimo di carità e di prudenza che consiste nell'impegno di far osservare fedelmente la legge e i diritti di tutti nella Chiesa.

Ne consegue che ogni contrapposizione tra pastoraltà e giuridicità è fuorviante. Non è vero che per essere più pastorale il diritto debba rendersi meno giuridico. Vanno, sì, tenute presenti ed applicate le tante manifestazioni di quella flessibilità che, proprio per ragioni pastorali, ha sempre contraddistinto il diritto canonico. Ma vanno altresì rispettate le esigenze della giustizia, che da quella flessibilità possono venir superate, ma mai negate. La vera giustizia nella Chiesa, animata dalla carità e temperata dall'equità, merita sempre l'attributo qualificativo di pastorale. Non può esserci un esercizio di autentica carità pastorale che non tenga conto anzitutto della giustizia pastorale"¹².

E, rifacendosi all'ultimo discorso di Paolo VI alla Rota Romana, così, Giovanni Paolo II concludeva:

"Del carattere pastorale del diritto della Chiesa partecipa anche il diritto processuale canonico. Al riguardo, restano quanto mai attuali ed efficaci le parole che vi rivolse Paolo VI nel suo ultimo discorso alla Rota Romana: "Sapete bene che il diritto canonico "qua tale", e per conseguenza il diritto processuale, che ne è parte, nei suoi motivi ispiratori rientra nel piano dell'economia della salvezza, essendo la "salus animarum" la legge suprema della Chiesa"¹³.

¹² GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 18 gennaio 1990, in *AAS* 82 [1990], p. 874, n.4.

¹³ GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, n. 7.

Nella stessa allocuzione, dando ragione alla non opposizione delle necessità pastorali rispetto alle dimensioni giuridiche della Chiesa, il Papa, nel discorso appena citato, impostava invece la relazione tra pastorale e diritto in un modo che non lasciava spazio alcuno ad una contrapposizione dialettica tra i due elementi:

“È opportuno - egli affermava - soffermarsi a riflettere su di un equivoco, forse comprensibile ma non per questo meno dannoso, che purtroppo condiziona non di rado la visione della pastoraltà del diritto ecclesiale. Tale distorsione consiste nell’attribuire portata ed intenti pastorali unicamente a quegli aspetti di moderazione e di umanità che sono immediatamente collegabili con l’aequitas canonica; ritenere cioè che solo le eccezioni alle leggi, l’eventuale non ricorso ai processi ed alle sanzioni canoniche, lo snellimento delle formalità giuridiche abbiano vera rilevanza pastorale. Si dimentica così che anche la giustizia e lo stretto diritto - e di conseguenza le norme generali, i processi, le sanzioni e le altre manifestazioni tipiche della giuridicità, qualora si rendano necessarie - sono richiesti nella Chiesa per il bene delle anime e sono pertanto realtà intrinsecamente pastorali”¹⁴.

E più avanti concludeva con la frase già citata davvero lapidaria:

“Ne consegue che ogni contrapposizione tra pastoraltà e giuridicità è fuorviante. Non è vero che per essere più pastorale il diritto debba rendersi meno giuridico”¹⁵.

3. Necessità pastorali e dimensioni giuridiche dell’agire ecclesiale¹⁶

Per poter fornire una spiegazione profonda della non opposizione delle necessità pastorali rispetto alle dimensioni giuridiche della Chiesa occorre, a mio avviso, passare attraverso una corretta comprensione e del diritto e della pastorale, presupposta, evidentemente, un’idea della costituzione della Chiesa conforme con la fede cattolica.

Passo dunque a proporre qualche considerazione fondamentale sull’essenza del diritto in ordine ad una giusta soluzione del suo rapporto con la pastorale.

A tale proposito ritengo illuminante l’avvertenza dell’Aquinete, quando chiarisce che “lex non est ipsum ius, proprie loquendo, sed aliqualis ratio iuris”¹⁷ e che il diritto altro non è che l’oggetto della virtù della giustizia, vale a dire l’“ipsa res iusta”¹⁸, ciò che appartiene ad un soggetto e gli è dovuto da un altro. Si tratta

¹⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, n. 3.

¹⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, n. 4.

¹⁶ Su questo argomento cfr. E. BAURA, *Pastorale e diritto nella Chiesa, in Vent’anni di esperienza canonica: 1983-2003*, a cura del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, Città del Vaticano 2003, pp. 159-180.

¹⁷ TOMMASO D’AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 57, a. 1.

¹⁸ TOMMASO D’AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 57, a. 1: “Consuetum est quod nomina a sui prima impositione detorqueantur ad alia significanda: sicut nomen medici-nae impositum est primo ad significandum remedium quod praestatur infirmo ad sanandum, deinde tractum est ad significandum artem qua hoc fit. Ita etiam hoc nomen ius primo impositum est ad significandum ipsam rem iustam; postmodum autem derivatum est ad artem qua cognoscitur quid sit

in realtà della concezione classica del diritto che il positivismo normativista ha dimenticato¹⁹.

Rapportare il diritto con la giustizia anziché con la legge, cioè affermare che la questione del diritto canonico non è un problema di disciplina ecclesiastica ma di giustizia nella Chiesa, implica un cambio di visione fondamentale e, a mio avviso, la chiave di volta per risolvere la dialettica tra pastorale e diritto.

Intanto occorre riconoscere che tanti antiggiuridismi che si sono verificati negli ultimi decenni, se non come costruzioni teoriche, almeno come atteggiamenti pratici, che sventolavano la bandiera della pastoraltà per scagliarsi contro il diritto canonico, perché ritenevano che la rigidità di quest'ultimo avrebbe ostacolato la libertà dell'azione pastorale e perfino l'esercizio dei carismi elargiti dallo Spirito Santo, attaccavano in realtà la norma disciplinare, la quale, infatti, poteva diventare a volte troppo rigida e soffocante.

Senza entrare nel giudizio sulla prudenza e l'opportunità del modo di atteggiarsi di certi settori contestatari né sull'esattezza del merito di molte delle loro rimozioni, va osservato che, a ben guardare, questo tipo di rilievi critici nei confronti del diritto canonico cela in realtà una rivendicazione di natura giuridica, si basa, cioè, in una concezione prettamente giuridica della Chiesa, giacché si chiede il rispetto del *diritto* dei Pastori a svolgere la loro missione e la difesa dei *diritti* dei fedeli a esercitare i loro carismi e a ricevere un'attenzione pastorale adeguata alle loro circostanze, il che comporta il correlativo obbligo altrettanto giuridico dei sacri Pastori a rivedere la propria organizzazione per renderla utile ai fini pastorali.

Nasce, quindi, la convinzione che una visione del diritto ecclesiale come ciò che è giusto nella Chiesa guadagnerebbe molte simpatie in tanti ambienti ecclesiali che finora dimostrano una certa riluttanza rispetto a tutto ciò che è diritto canonico, come anche la scienza canonica, intesa come il sapere causale e ragionato della giustizia ecclesiale, acquisterebbe maggiore prestigio fra i cultori delle scienze sacre.

Infatti, muovendo da questa prospettiva si vede che opporsi al diritto canonico sarebbe opporsi non alla disciplina stabilita ma alla giustizia nella Chiesa; appellarsi ad una pastorale al margine del diritto significherebbe invocare una pastorale senza o contro la giustizia, il che risulta davvero poco attraente.

Qui non si tratta di una questione di immagine o di marketing del diritto canonico o dell'onore del *coetus canonistarum*, ma della verità della realtà della Chiesa.

Cristo ha fondato la sua Chiesa con determinate note essenziali, tra cui quella della giuridicità.

iustum; at ulterius ad significandum locum in quo ius redditur, sicut dicitur aliquis comparere in iure; et ulterius dicitur etiam ius quod redditur ab eo ad cuius officium pertinet iustitiam faceere, ficet etiam id quod decernit sit iniquum”.

¹⁹ La classica definizione della giustizia attribuita ad Ulpiano (“constans et perpetua voluntas ius suum cuique tri-buendi”, *Dig.* 1.1.10) è ben espressiva della nozione classica dello *ius*.

La ragione ultima dell'esistenza del diritto nella Chiesa, della natura giuridica della Chiesa fondata da Cristo, non risiede nella sua struttura gerarchica (pur anch'essa voluta da Dio), ma nel fatto che nel Popolo di Dio si danno necessariamente rapporti interpersonali di giustizia, cioè vi sono diritti.

Tralasciando la questione sulla fondazione del diritto nella Chiesa, qui occorre rilevare che, se Cristo ha fondato la sua Chiesa anche come realtà giuridica, ciò è perché egli ha conferito dei diritti ai suoi membri, in modo tale che sorge il dovere di giustizia di rispettarli.

Va subito chiarito che i diritti di cui si sta parlando non sono i cosiddetti diritti soggettivi intesi come le facoltà di esigere le cose giuste, giacché per la concezione realistica il diritto è la stessa cosa giusta, non solo la facoltà di esigerla²⁰.

In altri termini, la visione realistica classica del diritto dista molto dalla concezione individualistica propria del liberalismo a cui si è fin troppo abituati a pensare non appena si sente parlare di diritti, confondendo quindi l'oggetto della giustizia con le facoltà di esigere, in modo tale che l'ordine giusto sarebbe un equilibrio degli ambiti di libertà e di interessi, spesso contrastanti, dei singoli. Viceversa, il diritto inteso come ciò che è giusto si trova in sintonia con un certo personalismo, in quanto il diritto è una proiezione della persona, poiché ogni diritto ha il suo fondamento nella dignità dell'essere personale umano capace di essere *dominus*.

L'azione ingiusta non è una mera inottemperanza ad una norma disciplinare, ma un attacco alla dignità della persona umana, a quell'unico essere del mondo

²⁰ Cfr. M. VILLEY, *La formazione del pensiero giuridico moderno*, Milano 1986, pp. 195 e ss. Indubbiamente, il diritto soggettivo esiste (la *facultas agendi*, la *facultas possidendi* e la *facultas erigendi* esistono), ma dal punto di vista del diritto esse non formano una categoria propria, non sono un nuovo modo di essere del diritto. Le facoltà o poteri dell'individuo sono diritto in quanto sono cose giuste (*res iustae*), il suum del titolare, e lo sono proprio perché derivano dal fatto che una cosa appartiene a quel titolare. Il diritto soggettivo segue, dunque, il diritto; un soggetto ha la facoltà di esigere perché è titolare di una cosa, che gli appartiene. Il diritto è esigibile perché è dovuto e non viceversa. Non si tratta, insomma, di negare la categoria tecnica del diritto soggettivo, ma di avvertire che sarebbe un grave errore confondere il diritto, l'oggetto della giustizia, con il diritto soggettivo (come, purtroppo, avviene spesso). Il problema è che nella prospettiva di coloro che identificano il diritto con il diritto soggettivo, il diritto sarebbe ontologicamente una facoltà o un potere di un soggetto, mai la cosa in sé che appartiene ad un titolare. Sono ricorrenti, in effetti, espressioni del tipo: "ius est facultas seu potestas", "ius est omnis licita potestas", ecc. (Un'impostazione normativista aggiungerebbe alla definizione di diritto soggettivo che la facoltà di cui si tratta, affinché sia costituente di diritto, deve essere riconosciuta e tutelata dalla norma positiva). L'inconveniente dell'identificazione del diritto con il diritto soggettivo si manifesta al momento di affermare che la giustizia è la virtù di dare a ciascuno il suo diritto, poiché si intende che la giustizia è dare a ciascuno la sua facoltà di esigere, ma non la cosa stessa. Ciò implica un formalismo giuridico (si riconosce la formalità del diritto, le facoltà, non le cose stesse) che può portare (e spesso ha portato) a situazioni reali di ingiustizia, poiché si vuole restringere l'ambito giuridico alla sola garanzia (legale e giudiziale) delle facoltà, mentre il risultato sostanziale, il fatto che ognuno abbia il suo, sarebbe una questione politica, tecnica, ma non giuridica. Il realismo giuridico, invece, nel definire il diritto non come "potere" ma come la "stessa cosa giusta" non si accontenta del riconoscimento formale delle facoltà ma richiede il risultato giusto.

visibile - per usare la celebre frase della *Gaudium et Spes* - che Dio ha voluto per sé stesso, a cui “tutto quanto esiste sulla terra deve essere riferito, come a suo centro e a suo vertice”²¹ dignità che splende con ancora maggior fulgore nel caso dei diritti fondati sull’efficacia dell’opera redentrice di Cristo.

Il tema del diritto non è, quindi, una questione di ordine sociale ma di giustizia, e semmai di far sì che l’ordine sociale sia giusto, cioè rispetti il diritto di ciascuno.

La concezione del diritto come oggetto della giustizia permette, insomma, di vedere come il binomio pastorale-diritto non sia costituito da due vettori che, se c’è buona volontà, possono non essere contrapposti, ma fa scorgere la dimensione di giustizia insita nella medesima attività pastorale, l’indole naturalmente giuridica di qualsiasi attività pastorale.

In effetti, basta pensare che ai diritti fondamentali di tutti i fedeli cristiani:

- diritto di manifestare ai Pastori della Chiesa le proprie necessità, soprattutto spirituali, e i propri desideri (can. 212, § 2);
- diritto (che è al tempo stesso dovere) in relazione alla scienza, alla competenza e al prestigio di cui ciascuno gode, di esprimere ai Pastori della Chiesa e all’insieme dei fedeli, il proprio pensiero sulle questioni che concernono il bene comune della Chiesa (can. 212, § 3);
- diritto di usufruire dei beni spirituali della Chiesa, soprattutto la Parola di Dio e i Sacramenti (can. 213);
- diritto all’esercizio del culto secondo il rito proprio (tra quelli approvati dalla Chiesa) e ad una propria spiritualità conforme, però, alla dottrina della Chiesa (can. 214);
- diritto di fondare liberamente associazioni per fini caritativi o religiosi (can. 215);
- diritto di promuovere e sostenere, anche con proprie iniziative, l’attività apostolica (can. 216)
- diritto all’educazione e all’istruzione cristiana (can. 217);
- diritto di dedicarsi alla ricerca teologica e di fame conoscere i risultati, osservando al riguardo il rispetto dovuto al magistero della Chiesa (can. 218);
- diritto alla libera scelta del proprio stato di vita (can. 219);
- diritto alla tutela della propria fama e alla difesa della propria intimità (can. 220);
- diritto alla tutela giudiziaria (can. 221) che si estrinseca, a sua volta, nei diritti:
 - 1) di rivendicare e difendere legittimamente, innanzi al foro ecclesiastico, i diritti riconosciuti dalla Chiesa;
 - 2) di essere giudicati conformemente alle regole della procedura canonica, applicate con equità;

²¹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione Pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et Spes*, in AAS 58 (1966), pp. 1025-1115, n. 12.

3) di non essere colpiti da sanzioni canoniche se non a norma di legge; per comprendere che se i *christifideles* hanno tali diritti, i sacri Pastori hanno il dovere di giustizia di non ostacolare, anzi di favorire la piena realizzazione dei suddetti diritti.

4. Armonia tra esigenze pastorali e giuridiche nell'attività ecclesiale

Rivolgendo ora l'attenzione all'accezione ampia del termine *pastorale*, come sinonimo di ogni attività rivolta al bene delle anime, c'è da dire che è possibile scorgere anche qui la dimensione giuridica, giacché i rapporti interpersonali di giustizia all'interno della Chiesa non si esauriscono nelle relazioni dei fedeli con i loro Pastori. E non ci può essere certamente opposizione tra beni pastorali e beni giuridici perché non può condurre alla salvezza ciò che danneggia la dignità dell'altro, cioè l'ingiustizia.

Sarebbe però una deplorevole confusione identificare pastorale con diritto: da una parte, ci sono rapporti di giustizia al di fuori dell'attività dei Pastori e, dall'altra, la carità pastorale va molto al di là di quanto richiesto dalla sola giustizia. Allo stesso tempo occorre rilevare che, poiché il diritto riguarda un bene in ordine alla salvezza, non ha senso contrapporre le necessità pastorali (quelle che mirano alla *salus animarum*) con le esigenze giuridiche. Laddove si vede una contraddizione, o c'è un'errata concezione del diritto, o una falsa idea di ciò che sono le esigenze pastorali. Oppure entrambe le cose.

All'opposizione dialettica tra pastorale e diritto porterebbe anche una concezione fuorviante della pastorale, come quella che confondesse le necessità pastorali con qualsiasi necessità emersa nell'attività pastorale, dimenticando che non ogni esigenza dell'*hic et nunc* merita la qualifica di pastorale.

Pastorale è ciò che è necessario in ordine alla vita eterna, essendo l'opposto alle esigenze pastorali quello che da essa allontana.

Da questo punto di vista, appare evidente, per esempio, come al momento di giudicare un matrimonio, la verità sulla validità o nullità del vincolo sia al contempo un bene giuridico e pastorale.

Ci sono due vizi nella vita della Chiesa che portano a delle soluzioni contrarie a ciò cui apparentemente tendono: il pastoralismo e il giuridismo.

Il pastoralismo, privo di ogni riferimento giuridico, che tende a soluzioni in realtà poco pastorali perché non conducenti alla salvezza delle anime, come avverrebbe nell'esempio appena considerato; il giuridismo, che applicando la norma trascurando le esigenze pastorali, condurrebbe a soluzioni ingiuste perché cadrebbe nel *summum ius, summa iniuria*, adagio, questo, che ha il pregio di allertare efficacemente contro il pericolo di voler applicare rigidamente le norme, senza tenere conto delle esigenze di giustizia del caso singolo, o di pretendere di risolvere tutto con il diritto (senza accorgersi che il giuridico è solo una delle tante dimensioni che compongono la vita ecclesiale).

Il modo di superare questi eccessi è, a mio avviso, il continuo confronto reciproco tra diritto e pastorale, ma soprattutto la corretta concezione e del diritto e della carità in vista del fine ultimo dell'azione ecclesiale: la *salus animarum*.

5. Salus animarum suprema lex:

Comunione e corresponsabilità nella Chiesa particolare

Recita il can. 204 §1:

“I fedeli sono coloro che, essendo stati incorporati a Cristo mediante il Battesimo, sono costituiti popolo di Dio e perciò, resi partecipi nel modo loro proprio dell'ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo, sono chiamati ad attuare, secondo la condizione propria di ciascuno, la missione che Dio ha affidato alla Chiesa da compiere nel mondo”.

Dalla comunione che vige tra i fedeli in virtù del Battesimo, per cui tra essi esiste una vera uguaglianza nella dignità e nell'agire con pari diritti e doveri,

“Fra tutti i fedeli, in forza della loro rigenerazione in Cristo, sussiste una vera uguaglianza nella dignità e nell'agire, e per tale uguaglianza tutti cooperano all'edificazione del Corpo di Cristo, secondo la condizione e i compiti propri di ciascuno” (can. 208)

scaturisce una corresponsabilità generale e fondamentale di tutti riguardo all'edificazione del Corpo di Cristo e all'adempimento della missione della Chiesa.

Corresponsabilità, infatti indica che più soggetti hanno tutti la stessa capacità o lo stesso potere, quindi stessi diritti e doveri, riguardo a un oggetto. Di qui derivano i doveri-diritti di tutti i fedeli sopra citati.

Ma, come è opera dello Spirito tale uguaglianza, è opera dello stesso Spirito anche la differenziazione tra i membri della comunione ecclesiale, in virtù delle diverse condizioni giuridiche, determinate dai vari carismi e ministeri che vengono esercitati, per cui sulla corresponsabilità generale fondamentale si innestano differenti responsabilità personali e varie forme di corresponsabilità particolare o di partecipazione.

Da una parte, gli organi di rappresentanza, che concretamente nei diversi casi si configurano o come organi di corresponsabilità (Concili, Conferenze episcopali) o come organi di partecipazione (Consiglio presbiterale, Consiglio pastorale, Consiglio per gli affari economici), esprimono l'uguaglianza o tra i fedeli di una certa categoria o tra tutti i fedeli. Dall'altra parte l'ufficio di superiore, che comporta una responsabilità personale particolare - con capacità, diritti e doveri propri - manifesta strumentalmente la presenza dell'unico Cristo Capo, che guida la Chiesa e la conserva nell'unità.

La sinodalità della Chiesa, allora, va intesa come espressione operativa della comunione ecclesiale nella sua organicità.

“Il Sinodo - afferma l'*istruzione sui Sinodi diocesani* - è, in questo modo, “contestualmente e inseparabilmente, atto di governo episcopale ed evento di comu-

nione, esprimendo così quell'indole di comunione gerarchica che appartiene alla natura profonda della Chiesa". Il Popolo di Dio non è, infatti, un aggregato informe dei discepoli di Cristo, bensì una comunità sacerdotale, organicamente strutturata fin dall'origine conformemente alla volontà del suo Fondatore, che in ogni Diocesi fa capo al Vescovo come principio visibile e fondamento dell'unità"²².

Il Sinodo, recita l'*istruzione* quindi, non solo manifesta e attua la comunione diocesana, - a tale proposito l'allora Card. Ratzinger, dopo essersi richiamato a San Cipriano di Cartagine ("niente senza il Vescovo, niente senza il consiglio dei presbiteri, niente senza il consenso del popolo" "*Nihil sine episcopo..., nihil sine consilio vestro et sine consensu plebis*"), nota:

"In questa triplice forma di collaborazione alla costruzione della comunità si trova il modello classico di una "*democrazia*" ecclesiale, che non si ottiene da un'assunzione senza senso di un modello estraneo alla realtà-Chiesa, ma dall'intima struttura dello stesso ordinamento ecclesiale ed è quindi conforme alla specifica esigenza della sua natura"²³,

ma anche è chiamato a "*edificarla*" con le sue dichiarazioni e i suoi decreti.

E questa Chiesa che va edificata, va edificata fondandosi sul magistero universale. Troppe volte, troppe volte, la Chiesa particolare è vista sganciata dal contesto dell'universalità. Troppe volte, anche se non lo diciamo esplicitamente, immaginiamo tante Chiese l'una accanto all'altra. Ogni Chiesa particolare è il "qui ed ora" dove costantemente sboccia e/o si rinnova l'unica e universale Chiesa di Cristo. E perciò la struttura ontica giuridico-pastorale della Chiesa universale (il pontefice il collegio episcopale, etc.) sono realtà che stanno dentro, non accanto, mai di fronte alla Chiesa particolare.

"Occorre perciò che nei documenti sinodali venga operosamente accolto il Magistero universale e applicata la disciplina canonica alla diversità propria di quella determinata comunità cristiana. In effetti, il ministero del Successore di Pietro e il Collegio Episcopale non sono una istanza estranea alla Chiesa particolare, ma un elemento che appartiene "dal di dentro" alla sua stessa essenza ed è a fondamento della comunione diocesana. In questo modo, il Sinodo contribuisce anche a configurare la fisionomia pastorale della Chiesa particolare, dando continuità alla sua peculiare tradizione liturgica, spirituale e canonica. Il patrimonio giuridico locale e gli indirizzi che hanno guidato il governo pastorale sono in esso oggetto di accurato studio, al fine di aggiornare, ripristinare o completare eventuali lacune normative, di verificare il raggiungimento degli obiettivi pastorali già formulati e di proporre, con l'aiuto della grazia divina, nuovi orientamenti"²⁴.

²² Congregazione per i Vescovi - CONGREGAZIONE PER L'EVANGELIZZAZIONE DEI POPOLI, *Istruzione sui Sinodi diocesani*.

²³ J. RATZINGER, *Democratizzazione della Chiesa?*, Roma 1971, pp. 52-53.

²⁴ Congregazione per i Vescovi - CONGREGAZIONE PER L'EVANGELIZZAZIONE DEI POPOLI, *Istruzione sui Sinodi diocesani*.

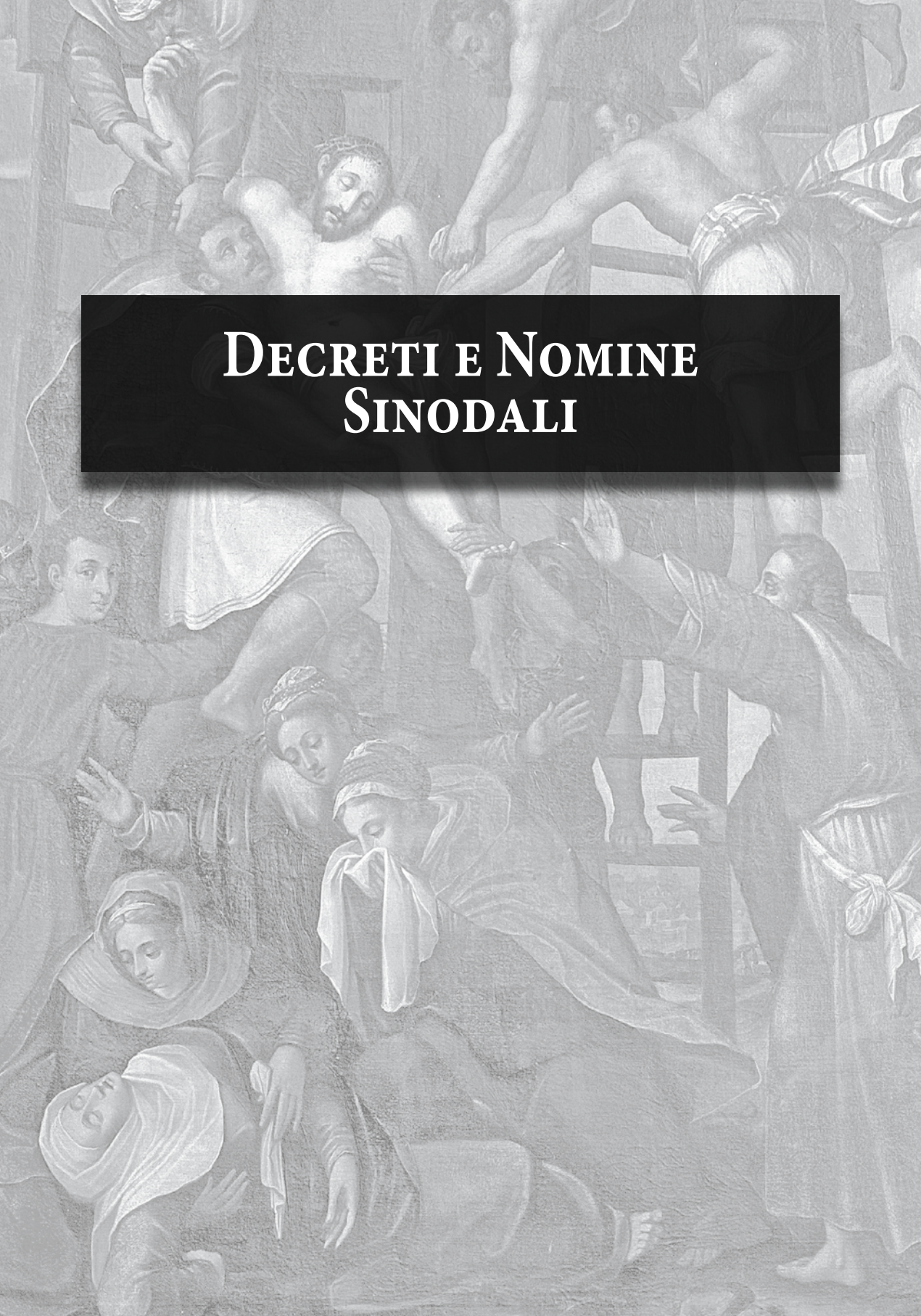
La sinodalità della Chiesa, abbiamo detto, va intesa come espressione operativa della comunione ecclesiale nella sua organicità. Ne segue che il modo di esercizio del potere nella Chiesa, se interpretato in relazione a Cristo, non solo edifica la comunione ecclesiale, ma pure la esprime.

Tale agire sinodale comporta una piena partecipazione personale in forza dei *munera* battesimali e una diversa responsabilità tra i soggetti implicati nel rapporto in forza delle differenze ministeriali e funzionali, ma soprattutto in forza delle differenze scaturenti dal Sacramento dell'Ordine.

Nella Diocesi solo il Vescovo, riguardo agli affari di sua competenza, ha il potere di prendere la decisione definitiva, ma altri, secondo le determinazioni del diritto, partecipano a tutto il processo di formazione della decisione o con il parere che esprimono o con il consenso che danno.

In questo modo gli organi di partecipazione esprimono ed attuano la comunione tra il Vescovo e tutte le altre categorie di fedeli presenti e agenti nella Chiesa particolare: il Consiglio presbiterale e il Collegio dei consultori, sulla base della corresponsabilità generale circa il bene della Diocesi, che sorge non solo dal Battesimo ma anche dal Sacramento dell'Ordine che comunica la Vescovo e ai presbiteri una comune partecipazione, anche se in gradi diversi, all'unico sacerdozio ministeriale e gerarchico; il Consiglio pastorale e il Consiglio per gli affari economici, sulla base della corresponsabilità generale, sempre circa il bene della Diocesi, che sorge dalla partecipazione al sacerdozio comune in virtù del Battesimo. Un analogo discorso si pone riguardo al parroco e agli organi di partecipazione parrocchiale.

Corresponsabilità e partecipazione che devono tendere nella vita pastorale a favorire sempre la *salus animarum* e ad avere come criterio ispiratore la concreta realizzazione dell'unico *munus* che, nei *tria munera*, colui che nella Chiesa ha in sé ogni potere: Cristo, ha partecipato, attraverso la ministerialità della Chiesa, ai Christifideles: Chierici, Laici, Religiosi.



DECRETI E NOMINE SINODALI



Deposizione dalla Croce (sec. XVII), parrocchia di Santa Maria di Galatea, Mortora - Piano di Sorrento

*Essi presero il corpo di Gesù, e lo avvolsero in bende
insieme con oli aromatici, com'è usanza seppellire per i Giudei.*

Gv 19, 40



Felice Cece

*Arcivescovo
di Sorrento - Castellammare di Stabia*

DECRETO INDIZIONE DEL SINODO DIOCESANO

In sintonia con il Concilio Vaticano II che auspica vivamente nuovo vigore per l'istituzione dei Sinodi affinché più adeguatamente ed efficacemente si provveda all'incremento della fede e alla tutela della disciplina secondo le circostanze dei tempi (ChD 36);

-nel rispetto della normativa canonica che fa obbligo di celebrare il Sinodo diocesano quando a giudizio del Vescovo le circostanze lo suggeriscono (CJC, can 461);

-condividendo quanto afferma il Direttorio pastorale dei Vescovi sulla preminente importanza nel governo pastorale del Vescovo della Visita pastorale e del Sinodo diocesano (EI 163);

-facendo nostro l'elogio dei Sinodi da parte di Giovanni Paolo II nella "Tertio Millennio Adveniente" quali momenti della nuova evangelizzazione ed espressione della partecipazione di tutto il popolo di Dio alla missione di Cristo (TMA 21);

-dopo l'esperienza della Visita pastorale nel triennio 1996-1999; dopo aver vissuto in comunione con tutta la Chiesa il grande Giubileo del duemila; dopo aver celebrato il Congresso diocesano conclusosi un anno fa nella festa di Cristo Re; ritenendo giunto il tempo opportuno di celebrare il Sinodo diocesano, a norma dei sacri canoni, sentiti il Consiglio presbiterale ed il Consiglio pastorale diocesano, confidando nella grazia dello Spirito Santo e nell'intercessione della beata Vergine Maria e dei santi patroni Antonino e Catello, decretiamo l'indizione del primo Sinodo diocesano della Chiesa di Sorrento-Castellammare di Stabia e di fatto lo indichiamo oggi 24 novembre 2001, solennità di nostro Signore Gesù Cristo Re dell'universo.

La comunità diocesana, convenuta nella chiesa cattedrale, raccolta in assemblea eucaristica, nella varietà delle sue componenti - Vescovo, presbiteri, diaconi, religiosi e religiose, aggregazioni laicali e popolo santo di Dio - loda e ringrazia il Signore e si apre all'accoglienza del Sinodo come a novità di grazia e motivo di grande speranza per un profondo rinnovamento nella linea del messaggio del Vaticano II. In particolare, ci si propone, con la guida delle quattro Costituzioni conciliari "sulla Divina Rivelazione", "sulla Chiesa", "sulla Sacra Liturgia" e "sulla Chiesa nel mondo contemporaneo", di conseguire le seguenti finalità:

- essere più fedeli a Gesù Cristo e al suo Vangelo con una vita teologale incentrata nella Trinità;
- recuperare il senso teologico della Chiesa locale, riconciliandosi pienamente con essa e riconoscendo in essa presente e operante la Chiesa di Gesù Cristo;
- ritrovare la gioia ed il gusto della comunione da concretizzare nello stile sinodale del camminare insieme che si esprime a sua volta nella concorde e feconda unità dell'azione pastorale;
- riscoprire e vivere con maggiore convinzione e coerenza la missionarietà della Chiesa e rilanciare l'azione pastorale imperniata sul primato della Parola di Dio, annunciata, celebrata e testimoniata con la carità e la disponibilità al servizio;
- svolgere l'azione pastorale- missionaria con apertura non solo ai figli della Chiesa e a tutti i cristiani, ma indistintamente a tutti gli uomini (GS 2) in un clima di simpatia e tenerezza redentrice verso la città dell'uomo e il mondo amato da Cristo fino al dono della vita.

Maria, madre e modello della Chiesa, ci accompagni nel cammino sinodale e ci ottenga con la benedizione del Signore la grazia di imitarla nel sì a Dio e nell'amore materno ai fratelli del Figlio suo.

Sorrento 24/11/ 2001, solennità di Cristo Re dell'Universo

Il Cancelliere

Sac. Antonino Jommar

L'Arcivescovo

+ Felice Beato, arc.



Felice Cece

*Arcivescovo
di Sorrento - Castellammare di Stabia*

Prot. 204/010

Visti i canoni 460-468 del Codice di Diritto Canonico.

Visto il Decreto sull'Ufficio Pastorale dei Vescovi "Christus Dominus" n. 36.

*Visto il Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi
"Ecclesiae Imago" nn. 162-166.*

*Vista l'Istruzione sui Sinodi diocesani della Congregazione per i Vescovi,
del 19 marzo 1997.*

*Sentiti i pareri del Consiglio Pastorale diocesano (20.6.2009; 22.6.2010)
e del Consiglio presbiterale (22.6.2009; 20.2.2010).*

**Approva e promulga
il presente Regolamento del Sinodo diocesano**

I

PREMESSA

Articolo 1

1. Il Sinodo diocesano è l'assemblea di presbiteri, di diaconi, di religiosi e di fedeli laici scelti a norma del Diritto e di questo Regolamento per aiutare l'Arcivescovo in ordine al bene della Chiesa locale che è in Sorrento-Castellammare di Stabia.
2. Espressione particolarmente significativa della "sinodalità" della Chiesa, radunata dal Risorto e animata dal Suo Spirito, il Sinodo diocesano esprime la ricchezza dei diversi ministeri e carismi presenti nel popolo di Dio ed è chiamato ad operare un discernimento comune.
3. Il Sinodo diocesano, nella fedeltà alla Parola di Dio, si inserisce nel solco tracciato dal Concilio Vaticano II, con attenzione agli orientamenti pastorali della Chiesa italiana e al cammino finora percorso dalla comunità diocesana.
4. Il Sinodo è convocato dall'Arcivescovo, il quale lo presiede, nomina i membri sinodali, approva e, quale unico legislatore, promulga le dichiarazioni del Sinodo (cfr. C.J.C. 462,2; 466)

II

MEMBRI DEL SINODO DIOCESANO

Articolo 2

Sono membri tutti coloro che costituiscono l'Assemblea sinodale e partecipano alle singole sessioni. Si distinguono in membri di diritto, membri elettivi, membri designati dall'Arcivescovo e Osservatori.

Articolo 3

Membri di diritto

1. Sono membri di diritto dell'Assemblea sinodale:
 - Il Vicario generale
 - I Delegati episcopali per i tre ambiti
 - Il Vicario giudiziale
 - I Vicari zionali
 - I Canonici del Capitolo Cattedrale e del Capitolo Concattedrale
 - I membri del Consiglio Presbiterale
 - Il Rettore del Seminario Teologico diocesano
2. Qualora un sinodale di diritto dovesse decadere dall'ufficio, viene sostituito da chi gli subentra nell'ufficio stesso.

Articolo 4

Membri elettivi

1. Sono membri eletti dell'Assemblea sinodale:
 - Un presbitero per ciascuna zona pastorale eletto dal presbiterio di zona;
 - Un diacono permanente eletto dal collegio dei diaconi;
 - Un religioso eletto dall'assemblea dei religiosi;
 - Tre religiose elette dall'assemblea delle religiose;
 - Un laico per ciascuna Unità pastorale eletto dal Consiglio pastorale dell'Unità;
 - Sei membri del Consiglio pastorale diocesano eletti dal Consiglio stesso;
 - Due laici della Consulta aggregazioni laicali eletti dalla Consulta;
 - Una coppia di sposi eletti dall'équipe dell'Ufficio di Pastorale della Famiglia;
 - Due giovani eletti dall'équipe dell'Ufficio di Pastorale Giovanile;
 - Tre insegnanti di religione (uno per ogni grado di scuola) eletti dagli IRC;
 - Una consacrata dell'Ordo Virginum.
2. Qualora uno degli eletti venga a mancare per qualsiasi motivo, sia sostituito da un supplente scelto dalla specifica graduatoria prevista dall'art. 10.

Articolo 5

Membri designati dall'Arcivescovo

Oltre i membri di diritto e i membri elettivi possono essere designati dall'Arcivescovo altri membri sia chierici e membri di istituti di vita consacrata sia fedeli laici.

Articolo 6

Osservatori

L'Arcivescovo può invitare alle assemblee sinodali, in qualità di osservatori, rappresentanti delle comunità cristiane non cattoliche che abbiano relazioni ecumeniche con la Diocesi.

Articolo 7

Nomina dei membri sinodali

1. Una volta completate le procedure sopra previste, sulla base dei dati trasmessi, l'Arcivescovo, preso atto dei risultati delle elezioni, provvede a nominare i membri dell'Assemblea sinodale.
2. Eventuali atti di rinuncia vanno comunicati all'Arcivescovo per iscritto.

Articolo 8

Obblighi dei membri sinodali

1. I membri sinodali legittimamente designati hanno l'obbligo di partecipare a tutte le sessioni.
2. Nessuno può farsi sostituire da un procuratore, fermo restando il dovere di avvertire la Segreteria del Sinodo di un eventuale impedimento.
3. Dopo tre assenze non giustificate si decade dall'incarico.

III

ELEZIONE DEI MEMBRI SINODALI

Articolo 9

Criteri per la scelta dei membri sinodali

1. I sinodali:
 - a) non abbiano meno di 18 anni;
 - b) non siano rappresentanti di amministrazioni pubbliche: comunali, provinciali, regionali e nazionali;
 - c) non abbiano parte attiva nei partiti politici e nelle organizzazioni sindacali;
 - d) si distinguano per fede sicura, coerente comportamento morale, assidua partecipazione alla vita ecclesiale, prudenza pastorale e zelo apostolico.
2. L'elezione dei membri sinodali elettivi avvenga non oltre il 30 agosto 2010.

Articolo 10

Membri supplenti

1. Oltre ai membri elettivi di cui all'art.4,1 ciascun ambito pastorale designi anche un membro supplente.

IV GLI ORGANISMI SINODALI

Articolo 11 Organi del Sinodo

Sono organi del Sinodo:

- Il Consiglio di Presidenza
- La Segreteria Generale
- L'Assemblea Sinodale
- I Moderatori

Articolo 12 Il Consiglio di Presidenza

1. Il Consiglio di presidenza è così composto: Arcivescovo, Vicario Generale; Delegati Episcopali per i 3 ambiti: Evangelizzazione e Cultura, Liturgia e Ministeri, Carità e Testimonianza; Segretario generale; Direttore dell'Ufficio Liturgico; un Vicario zonale.
2. Il Consiglio di Presidenza coadiuva l'Arcivescovo:
 - a) nel programmare, dirigere e coordinare i lavori del Sinodo;
 - b) nel dirimere le questioni e le controversie che dovessero sorgere durante i lavori;
 - c) nel predisporre tutto il cammino delle sessioni sinodali, stabilendo il calendario, individuando le tematiche delle lezioni magistrali e i relatori, verificando le proposizioni per il voto.

Articolo 13 La Segreteria Generale

1. La Segreteria generale è composta dal Segretario generale e da quattro membri che collaborano con lui.
2. La Segreteria generale ha il compito di:
 - curare gli strumenti necessari per il buon andamento dei lavori sinodali;
 - predisporre la documentazione occorrente per le discussioni e le votazioni;
 - trasmettere ai sinodali l'avviso di convocazione e l'ordine del giorno delle singole sessioni; -prendere nota delle presenze e assenze;
 - redigere i verbali dei lavori sinodali;
 - provvedere all'archiviazione dei documenti;
 - curare l'informazione del cammino sinodale avvalendosi anche della collaborazione dell'Ufficio "Comunicazioni Sociali".

Articolo 14 L'Assemblea sinodale

1. L'Assemblea Sinodale è l'insieme dei membri sinodali riuniti per discutere i temi del Sinodo ed esprimersi con il voto sugli orientamenti, sulle dichiarazioni e sui decreti.

2. L'Assemblea esaurisce il suo compito quando l'Arcivescovo dichiara chiuso il Sinodo.

Articolo 15

I Moderatori

1. I moderatori sono tre e si alternano nel guidare le sessioni dell'Assemblea sinodale, secondo le modalità stabilite dal Consiglio di Presidenza.

Articolo 16

Le Commissioni

1. All'interno dell'Assemblea Sinodale il Consiglio di Presidenza costituisce le seguenti commissioni:
 - a) Evangelizzazione e catechesi;
 - b) Liturgia e ministeri;
 - c) Carità e testimonianza;
 - d) Cultura e beni culturali;
 - e) Vita pastorale e aspetti giuridico-amministrativi.
2. Le Commissioni hanno il compito di approfondire le tematiche specifiche ed offrire orientamenti al fine di rendere più efficaci i lavori sinodali.
3. Per ogni Commissione l'Arcivescovo nomina un Presidente, cui spetta convocare la commissione e dirigerne i lavori.
4. Ciascuna Commissione designa al proprio interno un membro con funzione di segretario, che, d'intesa con il Presidente, cura i rapporti con la Segreteria Generale del Sinodo, redige la relazione sugli atti della Commissione e la trasmette alla Segreteria Generale e al Consiglio di Presidenza.

V

SINODO E PREGHIERA

Articolo 17

1. La celebrazione del Sinodo si svolgerà in un contesto di preghiera personale e comunitaria.
Molto affidamento si fa non solo sulla preghiera dei sinodali, ma anche sulla preghiera di tutta la comunità diocesana, comunità parrocchiali, comunità religiose e monastiche.
2. Il Sinodo si aprirà con la solenne Liturgia Eucaristica presieduta dall'Arcivescovo, concelebata da tutti i Presbiteri diocesani e partecipata dal popolo di Dio, nella cattedrale di Sorrento; per l'occasione nelle parrocchie saranno sospese tutte le celebrazioni.
3. Durante la celebrazione di apertura i sinodali emettono la professione di fede.

4. I lavori sinodali di ogni giornata saranno preceduti dalla celebrazione comunitaria dell'Ora liturgica e dalla recita della preghiera per il Sinodo; i lavori si concluderanno con una preghiera o canto alla Vergine, Madre di Cristo e della Chiesa.
5. Il Sinodo si concluderà con la solenne Liturgia Eucaristica presieduta dall'Arcivescovo, concelebrata da tutti i presbiteri diocesani e partecipata dal popolo di Dio, nella concattedrale di Castellammare; per l'occasione nelle parrocchie saranno sospese tutte le celebrazioni.

VI

NORME PROCEDURALI

Articolo 18

Svolgimento delle sessioni sinodali

1. Eccettuate le celebrazioni inaugurale e conclusiva di cui all'art.17, le sessioni dell'Assemblea Sinodale si terranno presso la Casa di spiritualità "Armida Barelli" in Alberi, secondo il calendario stabilito.
2. Nella prima assemblea del Sinodo, la Segreteria procede alla verifica dei membri sinodali e alla presentazione del Regolamento, poi la Presidenza provvederà all'insediamento degli organi sinodali.
3. Le sessioni dell'Assemblea Sinodale si articolano in:
 - sessioni plenarie
 - sessioni di commissioni
 - sessioni di studio.
4. Ciascuna sessione plenaria è validamente costituita se è presente il cinquanta per cento più uno degli aventi diritto.
Le sessioni assembleari plenarie sono presiedute dal Vescovo, il quale, se impedito, può delegare a presiedere le singole sessioni il Vicario generale o altro membro della Presidenza.
5. Le sessioni plenarie sono guidate da un Moderatore nominato dall'Arcivescovo, con il compito di:
 - a) introdurre le varie fasi dell'Assemblea Sinodale;
 - b) favorire un dialogo sereno;
 - c) far rispettare i tempi di discussione e la correttezza degli interventi;
 - d) introdurre e stabilire i tempi e le modalità di votazione.

Articolo 19

Le lezioni magistrali

Durante le Assemblee sinodali plenarie sono previste alcune lezioni magistrali, tenute da esperti, su tematiche che favoriscano il discernimento e le scelte pastorali in vista di un rinnovamento spirituale, pastorale e culturale nella fedeltà al Vangelo.

Articolo 20

Gli interventi in assemblea

1. I Sinodali possono intervenire sugli argomenti in discussione sia al termine delle lezioni magistrali, sia durante i lavori dell'Assemblea e delle Commissioni.
2. La parola in Assemblea viene accordata dal Moderatore secondo l'ordine di prenotazione. Il Moderatore dà la parola ai componenti del Sinodo che la richiedono una volta sola su ciascun argomento.
3. Il Moderatore richiama chi ha la parola quando questi si allontana dall'argomento o quando entra in merito ad una questione che non è ancora in discussione o sulla quale è stata votata la chiusura.
4. Ciascun intervento non deve superare la durata di cinque minuti. Il Moderatore toglie la parola al termine del tempo stabilito.
5. Coloro che hanno preso la parola possono consegnare, per iscritto, il loro intervento alla Segreteria generale.

Articolo 21

Approvazione dei testi

1. Le commissioni approveranno il testo del proprio ambito che sarà consegnato alla Segreteria del Sinodo. Sulla base di questo testo, la Segreteria generale propone alcune questioni espresse in brevi proposizioni verificate dal Consiglio di Presidenza sulle quali si procederà alla discussione e alla votazione in Assemblea.
2. Tutti i sinodali, tranne gli osservatori, hanno diritto di voto.
3. Nelle assemblee plenarie si vota sulle singole proposizioni a maggioranza semplice dei presenti, con voto segreto. Il voto si esprime su apposite schede, indicando placet, non placet, oppure placet iuxta modum; in quest'ultimo caso si specifica il motivo e la formulazione chiara e concisa che si propone.
4. Terminato il voto delle proposizioni, la Segreteria generale raccoglie organicamente le proposizioni che nel voto assembleare hanno avuto la maggioranza e redige il testo finale. L'approvazione del documento finale, in assemblea plenaria, richiede una maggioranza qualificata pari a due terzi dei presenti. L'assemblea plenaria procede al voto definitivo sull'intero documento con la formula placet o non placet. Qualora tale maggioranza qualificata non venisse raggiunta, dopo la terza votazione a maggioranza qualificata, sarà sufficiente la maggioranza semplice dei presenti.

Articolo 22

Terminate le sessioni del Sinodo, l'Arcivescovo procede alla redazione finale dei decreti e delle dichiarazioni, li sottoscrive e, con un suo Decreto, ne può ordinare la pubblicazione (cfr. C.J.C 466).

Articolo 23

Articolo 24



Felice Cece

*Arcivescovo
di Sorrento - Castellammare di Stabia*

Visti i canoni 460-468 del Codice di Diritto Canonico.

*Vista l'Istruzione sui Sinodi diocesani della Congregazione per i Vescovi,
del 19 marzo 1997.*

Visto il Regolamento del Sinodo diocesano art. 23.

Sentito il parere del Consiglio di Presidenza del Sinodo (20 ottobre 2010).

**Approva e promulga
la modifica dell'art. 21,3 del Regolamento del Sinodo diocesano**

Il nuovo testo dell'art. 21,3 in base a questa modifica (dettata dall'esigenza di semplificare le procedure e favorire il tempo della discussione, dando più spazio agli interventi dei sinodali) sarà il seguente:

Nelle assemblee plenarie si vota sulle singole proposte a maggioranza semplice dei presenti, con voto palese, per alzata di mano. Il voto si esprime secondo tre modalità: placet, non placet, oppure placet iuxta modum; in quest'ultimo caso si specificherà per iscritto il motivo e la formulazione chiara e concisa che si propone.

Castellammare di Stabia, 21 ottobre 2010

Il Cancelliere

Sac. Antonio Jomura

L'Arcivescovo

+ Felice Cece, arc.



Felice Cece

*Arcivescovo
di Sorrento - Castellammare di Stabia*

Prot. 287/010

**DECRETO DI COSTITUZIONE
DELL'ASSEMBLEA SINODALE
E DEGLI ORGANISMI SINODALI**

visti i canoni 460-68 del CJC;

vista l'Istruzione sui Sinodi diocesani (19.03.1997) della Congregazione per i Vescovi;

visto il Regolamento del Sinodo diocesano di Sorrento-Castellammare di Stabia approvato e promulgato il 22 giugno 2010;

visti i risultati delle elezioni svoltesi a norma del suddetto Regolamento,

con il presente Decreto

**costituisce
l'Assemblea Sinodale**

di seguito indicata:

Membri di diritto:

Malafronte Catello, vicario generale

Milano Luigi, delegato vescovile

Giudici Carmine, delegato vescovile

Leonetti Domenico, delegato vescovile

Somma Antonino, vicario giudiziale

D'Amora Enrico, rettore Seminario maggiore

Vicari zionali:

Starace Salvatore

Iaccarino Francesco Saverio

Di Martino Michele

Dello Ioio Aniello

Canonici della Cattedrale:

Aponte Giovanni
Bilancio Pasquale
Castellano Angelo
Cioffi Antonio
Di Prisco Luigi
Ercolano Pasquale
Esposito Giuseppe
Iovino Salvatore
Persico Antonino
Porzio Gennaro
Russo Gabriele

Canonici della Concattedrale:

Amato Catello
Cecere Paolo
D'Auria Giovanni
Del Gaudio Bartolomeo
Di Maio Mario
Di Martino Catello
Esposito Ciro jr
Esposito Francesco Saverio
Zavarese Michele

Membri del Consiglio presbiterale:

Cafiero Mario
Celotto Francesco
Cesarano Gerardo
Del Gaudio Carmine
D'Esposito Antonino
De Pasquale Francesco Saverio
Irolla Pasquale
Maresca Francesco Saverio
Minieri Antonino
Porzio p. Giuseppe, om
Russo p. Giuseppe, ocd
Scognamiglio Vincenzo

Membri eletti:

Maresca don Rito	<i>I zona</i>
Cassandro don Domenico	<i>II zona</i>
De Simone don Antonio	<i>III zona</i>
Pignataro don Aniello	<i>IV zona</i>

Longobardi Maurizio, diacono
 Monaco p. Antonio, ofm
 Bosco sr. Graziella, sfa
 Faraone sr Daniela, obg
 Hraiz sr. Elisabetta, omvf
 Dodet Daniela
 Gargiulo Giuseppe
 Aiello Gino
 Carrino Paola
 Di Maio Giuseppe
 Boratto Amalia
 Lione Franco
 Nilo Mauro
 Acunzo Concetta
 Spina Anna
 Scognamiglio Rita
 Savarese Tommaso
 Kaladick Virginia
 Scarfato Liberata
 Aprea Gianfranco
 Aversa Agostino
 Esposito Antonino
 Formichella Teresa
 Parmentola Giovanni
 Pirro Titomanlio M .Rosaria
 Barbato Genoveffa
 Celentano Aldo
 Farriciello Catello
 Berrino Libero
 Somma Annaluce
 Abbisogno Amalia
 Schettino Rosa
 Cavallaro Gianfranco
 Coppola Filomena
 Fiorentino Consolata
 D'Amora Maria, ov

Unità Pastorale Capri
Unità Pastorale Massa Lubrense
Unità Pastorale Sorrento
Unità Pastorale Piano-S.Agnello-Meta
Unità Pastorale Vico Equense
Unità Pastorale Castellammare 1
Unità Pastorale Castellammare 2
Unità Pastorale Castellammare 3
Unità Pastorale Castellammare 4
Unità Pastorale Pimonte
Unità Pastorale Gragnano
Unità Pastorale Lettere, Casola
Unità Pastorale S. Antonio Abate
Unità Pastorale S. Maria La Carità
Consiglio Pastorale diocesano
Consiglio Pastorale diocesano
Consiglio Pastorale diocesano
Consiglio Pastorale diocesano
Consiglio Pastorale diocesano
Consiglio Pastorale diocesano
Consulta Laicale
Consulta Laicale
Consulta Laicale
Ufficio Pastorale Familiare
Ufficio Pastorale Familiare
Ufficio Pastorale Giovanile
Ufficio Pastorale Giovanile
Insegnanti di Religione
Insegnanti di Religione
Insegnanti di Religione

Membri designati dall'Arcivescovo:

Alfano don Ciro
 Boiano don Gennaro
 Branca don Salvatore
 Capodilupo don Modestino
 De Angelis don Carmine

De Biase don Fabio
De Rosa don Marino
Del Gaudio don Nicola
Di Martino don Beniamino
Esposito don Vincenzo jr
Gargiulo don Vincenzo
Giordano don Gennaro
Guadagnuolo don Francesco
Pedron p. Adriano, sss
Pollio don Daniele
Santarpia don Antonio
Savarese don Salvatore
Scolari don Marco
Sembrano don Lucio
Somma don Pasquale
Vanacore don Pasquale
Fiore Gianpiero, diacono
Statzu Clemente, diacono
Attardi Fatima
Attardi Raffaele
Balsamo Renato
Carratù Vincenzo
Celentano Antonino
Cocurullo Giuseppe
Coda Salvatore
Coppola Giuseppe
De Prisco sr. Pina Ester, sfa
De Rosa Andrea
Di Nola Giuseppe
Di Ruocco Graziella
Elefante Antonino
Elefante Regina
Esposito Catello
Esposito Gilda
Formicola Luigi
Gargiulo Annarita
Gargiulo Giovanni
Greco Emilia
Lambiase Anna
Lancieri Massimo
Langellotti Rita
Laudonia Gianluca

Liguori Vincenzo
Maio Giovanna
Manna Stefania
Martone Benedetta
Martone Laura, ov
Miccio Ferdinando
Montillo Rosa
Morvillo Diodato
Nastri Michele
Rotondale Pina
Ruggiero Anna
Ruggiero Carmen
Russo Luigi
Russo Michele
Todisco Celestino
Verdoliva Lia
Zampino Teresa

Relativamente agli organismi sinodali, come previsto dagli articoli 11-16 del Regolamento del Sinodo,

NOMINO

Consiglio di Presidenza: don Catello Malafronte, don Luigi Milano, don Francesco Saverio De Pasquale, don Domenico Leonetti, don Carmine Giudici, don Salvatore Starace, don Enrico D'Amora

Segreteria del Sinodo: don Enrico D'Amora (segretario generale), don Gerardo Cesarano, sr. Pina Ester De Prisco, Prof. Laura Martone, ov, Salvatore Coda.

Moderatori dell'Assemblea sinodale: don Francesco Maresca, Prof. Libero Ber-rino, Prof.ssa Pirro Titomanlio M. Rosaria.

Presidenti delle Commissioni sinodali: don Luigi Milano, don Francesco Saverio De Pasquale, don Domenico Leonetti, don Pasquale Vanacore, don Carmine Giudici.

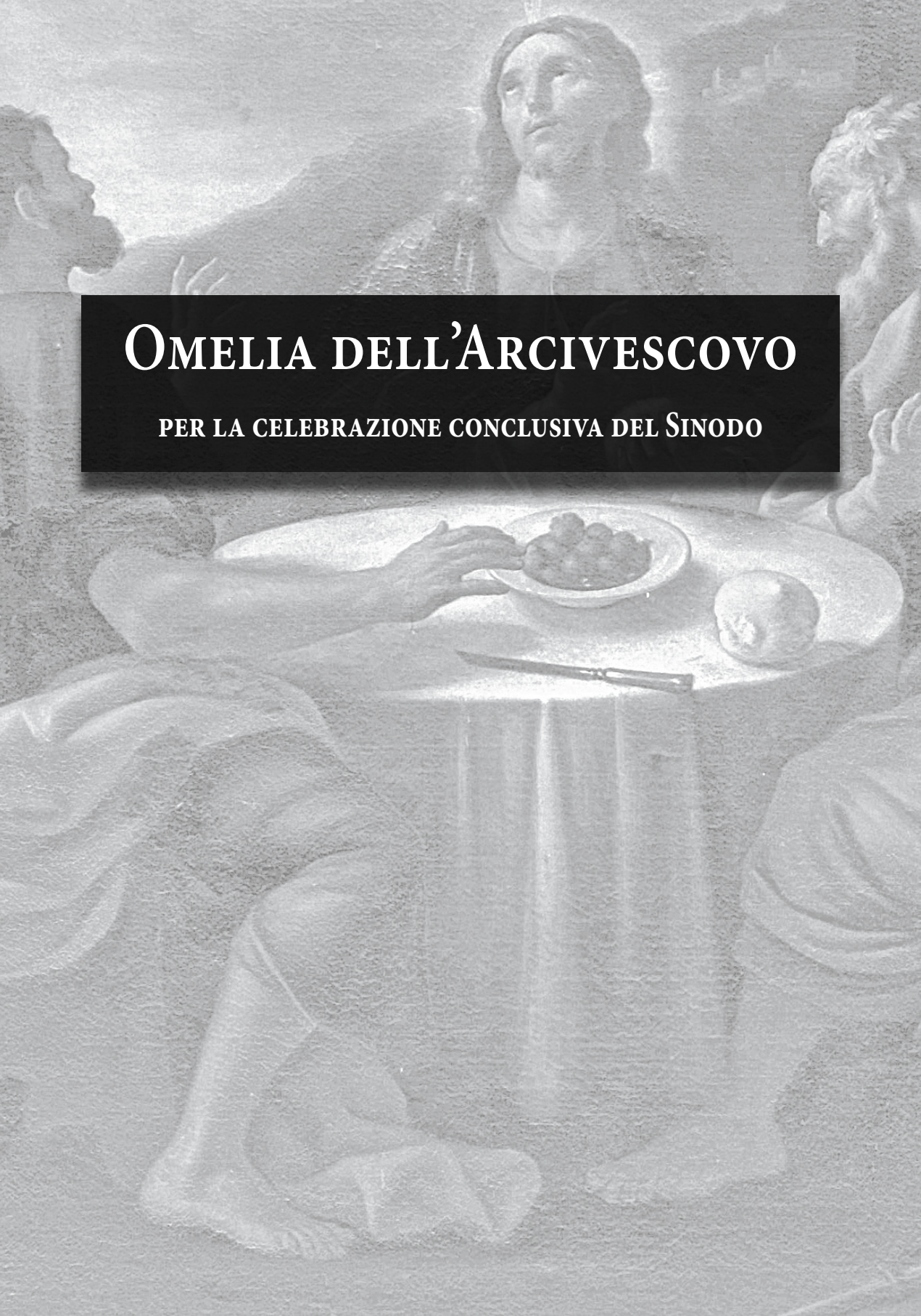
Castellammare di Stabia, 13 settembre 2010 - Memoria di S. Giovanni Crisostomo

Il Cancelliere

Sec. Antonino Jomura

L'Arcivescovo

+ Felice Lee, arc.



OMELIA DELL'ARCIVESCOVO

PER LA CELEBRAZIONE CONCLUSIVA DEL SINODO



La cena di Emmaus (sec. XIX), duomo di Castellammare di Stabia

*Ed essi si dissero l'un l'altro:
"Non ci ardeva forse il cuore nel petto mentre conversava
con noi lungo il cammino, quando ci spiegava le Scritture?"*

Lc 24, 32

PROTESI VERSO CRISTO, INSIEME PROCEDIAMO...

Omelia per la celebrazione conclusiva del Sinodo (2011)

La scelta di far coincidere la celebrazione conclusiva del Sinodo con la festa liturgica della Conversione di S.Paolo è ispirata dal vivo desiderio di guardare all'apostolo Paolo, come a modello di amore a Cristo e alla Chiesa e di zelo missionario nell'annuncio del Vangelo.

Nel brano della prima lettura (At 22,3-16) Paolo parla della sua *vocazione* che lo trasformò da Giudeo osservante e persecutore dei cristiani in apostolo di Cristo.

Ecco le parole di Paolo: "Mentre ero in viaggio, e mi stavo avvicinando a Damasco, all'improvviso una luce dal cielo sfolgorò attorno a me; caddi a terra e sentii una voce dal cielo che mi diceva: *Saulo Saulo, perché mi perseguiti?* E Paolo domanda: *chi sei tu o Signore*, e si sente rispondere: *Io sono Gesù il Nazareno che tu perseguiti*.

Queste parole toccano il cuore di Paolo, lo conquistano e lo rendono disponibile ad un radicale mutamento di vita: *Che cosa devo fare o Signore?* E Gesù dice a Paolo: *Alzati e prosegui verso Damasco, là ti sarà detto quello che è stabilito che tu faccia*. Paolo va a Damasco, lì incontra Anania, viene battezzato, e, colmo di Spirito Santo, dà inizio alla sua missione evangelizzatrice.

Nella lettera ai Filippesi è espressa la radicalità della conversione di Paolo operata dalla vocazione alla sequela del Signore Gesù. Per Cristo, Paolo rinuncia a tutto il suo passato, alla sua vana fiducia nell'osservanza rigorosa della religiosità farisaica.

Tutte queste cose, dice Paolo, le ho lasciato perdere, per guadagnare Cristo ed essere trovato in Lui, non con una mia giustizia, ma con quella giustizia che viene dalla fede, che consente di conoscere Lui, Cristo, la potenza della sua risurrezione e la partecipazione alle sue sofferenze.

Non sono arrivato alla perfezione, ma mi sforzo di correre per conquistarla, perché anch'io sono stato conquistato da Cristo Gesù (Fil 3,7-10).

E poi aggiunge: *Fratelli, io non ritengo ancora di averla raggiunta, ma, dimenticando ciò che mi sta alle spalle, sono proteso verso ciò che mi sta di fronte. Tutti noi dobbiamo avere questi sentimenti... Se in qualche cosa pensate diversamente... Dio vi illuminerà anche su questo. Intanto dal punto dove siamo arrivati, insieme procediamo (Fil 3,15-16).*

C'è in questo ultimo versetto un accenno a diversità di vedute tra lui e i destinatari della lettera, diversità che Paolo auspica che siano superate (*Dio vi illuminerà*). In ogni caso non deve venir meno l'impegno di procedere insieme. Un'autentica conversione a Cristo non può non comportare la disponibilità a camminare insieme.

Senza alcuna forzatura possiamo applicare le parole di Paolo ai Filippesi "insieme procediamo" come invito per noi ad aprirci alla grazia del Sinodo, accogliendola con gioia ed impegno. In fondo si tratta di vivere in pienezza la comunione ecclesiale, radicata nell'amore e nella comunione con Gesù.

Alla scuola di Paolo possiamo imparare che l'amore di Cristo è inseparabile dall'amore per la Chiesa. La Chiesa, infatti, è interna al mistero di Cristo. Paolo presenta Gesù come capo della Chiesa, nel senso di principio e fonte della vita della Chiesa, mediante il dono dello Spirito Santo che egli effonde dalla risurrezione in poi. La Chiesa è pienezza di Cristo, anzi è il corpo di Cristo, presenza visibile di Gesù nella storia.

Fin dal primo incontro con Gesù, Saulo sperimentò l'unità tra Cristo e la Chiesa: *Saulo Saulo perché mi perseguiti?* Saulo (At 22,7), il nemico dei cristiani, che perseguitò ferocemente i seguaci di Gesù di Nazareth, si rese conto dell'unità profonda tra Cristo e la sua Chiesa: *Cristo è prima di tutte le cose e tutte in Lui sussistono. Egli è il capo del corpo, della Chiesa*.

Ricordiamo che Gesù stesso ha rivelato il nesso tra unità e fecondità missionaria del lavoro apostolico. Nella preghiera per l'unità, Gesù così si rivolge al Padre: *Siano tutti una cosa sola come tu, Padre, sei in me e io in te. Siano anch'essi in noi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato. E la gloria che tu hai dato a me, io l'ho data loro, perché siano uno come noi siamo uno. Io in essi e tu in me, perché siano perfetti nell'unità e il mondo sappia che tu mi hai mandato e li ami come hai amato me* (Gv17, 21-23).

L'esperienza di grazia del Sinodo ci conferma che è illusoria la pretesa di una pastorale missionaria che non sia anche unitaria. La missione autentica di evangelizzazione, esige, come nella vita di Paolo, un cambiamento di mentalità, una conversione in senso biblico, una trasformazione profonda che coinvolga il cuore, la mente, la vita delle persone e conseguentemente la prassi della comunità.

Abbiamo vissuto l'esperienza sinodale in un clima di fraternità e di comunione, di disponibilità al rinnovamento personale e alla conversione spirituale e pastorale. Occorre che tutti i membri della Chiesa, fortificati da questa esperienza, s'impegnino ad essere operatori e testimoni di unità con la stessa passione con cui ci si prodiga per il lavoro pastorale missionario. Chi non coltiva la comunione, non gusta la gioia dell'unità, non sperimenta neppure la bellezza della missione da svolgere insieme con coraggio e speranza.

Contemplando lo zelo missionario di Paolo, riascoltiamo il mandato di Gesù: *andate in tutto il mondo e proclamate il Vangelo ad ogni creatura* (Mc 16, 15ss.)

Centro, cuore del Vangelo è Gesù Cristo, Crocifisso e risorto per la nostra giustificazione (Rm 4,25). È il Vangelo della Grazia: Dio dimostra il suo amore verso

di noi, perché mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi (Rm 5,8): *laddove ha abbondato il peccato, ha sovrabbondato la grazia* (Rm 5,20).

Paolo è fedele questa chiamata, nonostante la sua missione sia sottoposta a continue prove ed afflizioni, anzi vive il suo ministero in un atteggiamento di cura amorevole: *Abbiamo trovato nel nostro Dio il coraggio di annunciarvi il Vangelo di Dio in mezzo a molte lotte... Siamo stati in mezzo a voi come una madre che ha cura dei propri figli. Così affezionati a voi, avremmo desiderato trasmettervi non solo il Vangelo di Dio, ma la nostra stessa vita, perché ci siete diventati cari* (1Ts 2,2-8).

Il nostro Vangelo non si diffuse fra voi soltanto per mezzo della Parola, ma anche con la potenza e la gioia dello Spirito Santo (1Ts 1,4ss).

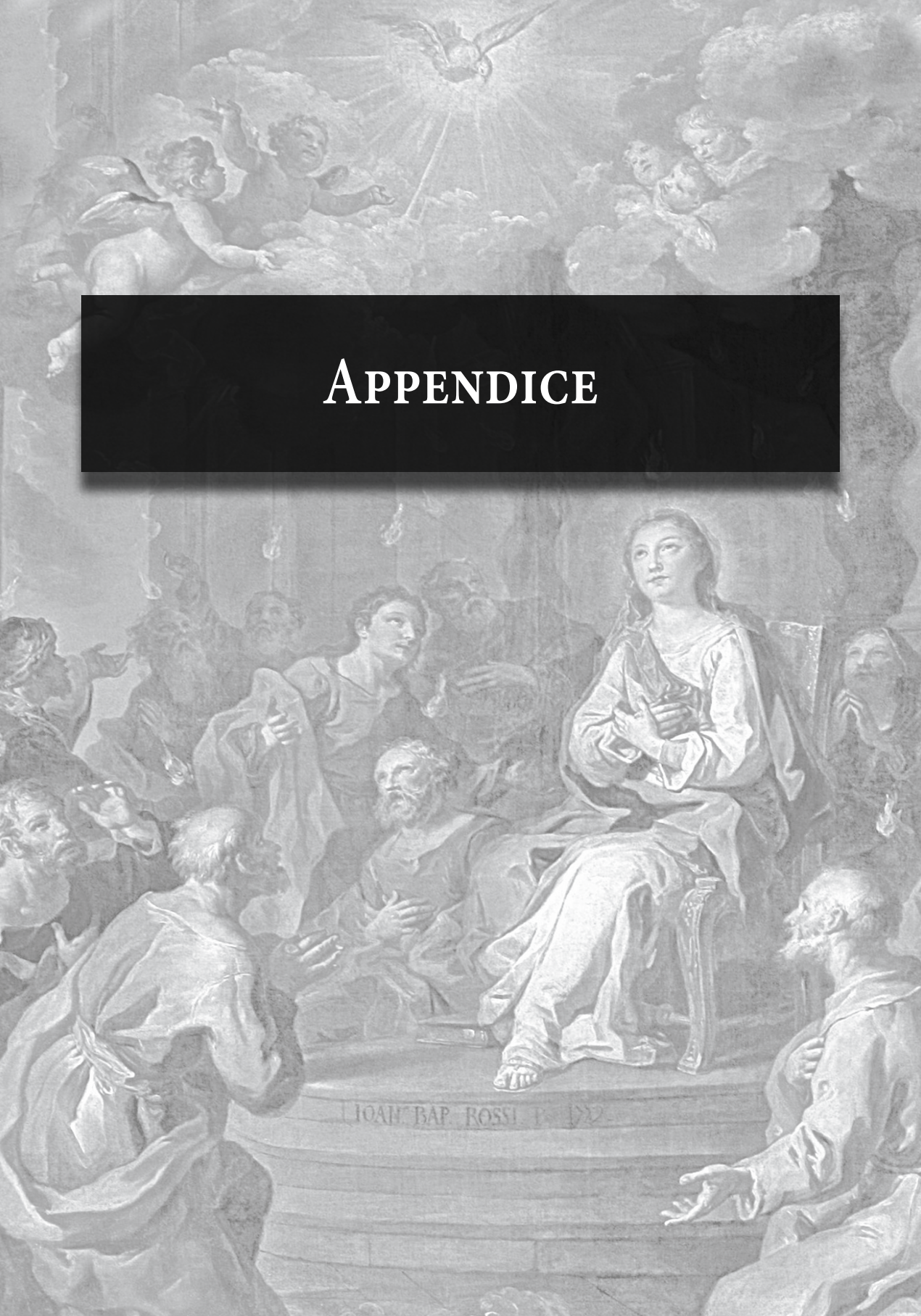
Lo Spirito di Dio è comunicato dal Padre per mezzo di Gesù, il Cristo, il Signore risorto.

Avete ricevuto in dono uno spirito che non vi rende schiavi o che vi fa di nuovo vivere nella paura, ma avete ricevuto lo Spirito di Dio che vi fa diventare figli di Dio e vi permette di gridare Abbà (Rm 8,15).

Rm 8,9: voi non siete sotto il dominio della carne, ma dello Spirito, dal momento che, *lo Spirito di Dio abita in voi* (Spirito di Cristo, Fabris 409).

Il primo frutto dello Spirito del Risorto è l'unità, è la vittoria sulla perenne tentazione della divisione e della dispersione egoistica: *Vi sono diversi carismi, ma uno solo è lo spirito, vi sono diversi ministeri, ma uno solo è il Signore; vi sono diverse operazioni, ma uno solo è Dio, che opera tutto in tutti. A ciascuno è data una manifestazione particolare dello Spirito per il bene comune* (1Cor 12 4-7).

Concludo affidando le speranze della nostra comunità diocesana a Maria, madre e modello della Chiesa, perché vegli su di noi e ci accompagni nel nostro camminare insieme, nella piena docilità allo Spirito del Figlio Suo. Amen!



APPENDICE



La Pentecoste (Giovan Battista Rossi, 1772), parrocchia dello Spirito Santo, Castellammare di Stabia

*Apparvero loro lingue come di fuoco che si dividevano e si posarono su ciascuno di loro;
ed essi furono tutti pieni di Spirito Santo e cominciarono a parlare in altre lingue
come lo Spirito dava loro il potere di esprimersi.*

At 2, 3-4

INSTRUMENTUM LABORIS

Indice

I. LA NOSTRA CHIESA IERI E OGGI. IL PRIMO SINODO DIOCESANO

- A. La fede di cui vive la Chiesa
- B. Il contesto storico del Sinodo
- C. Le tappe del cammino sinodale

II. LA CHIESA E LA PAROLA ANNUNCIATA

- A. Il primato della Parola di Dio
- B. La Chiesa docile all'azione dello Spirito Santo.
- C. La Chiesa mistero di comunione
- D. L'annuncio della Parola di Dio: l'evangelizzazione
- E. Evangelizzazione, cultura e beni culturali
- F. Evangelizzazione e catechesi
- G. Itinerari catechistici

III. LA CHIESA E LA PAROLA CELEBRATA

- A. Liturgia e Parola annunciata
- B. Liturgia, fonte e culmine della vita della Chiesa
- C. Formazione liturgica
- D. Celebrazione dei Sacramenti

IV. LA CHIESA E LA PAROLA TESTIMONIATA

- A. La missione della Chiesa nel mondo
- B. Chiesa e problematiche sociali
- C. L'impegno laicale
- D. La Caritas

V. PASTORALE UNITARIA

- A. Pastorale unitaria
- B. Il cammino verso l'unità della Chiesa diocesana
- C. La formazione via all'unità ecclesiale
- D. Il Seminario diocesano: tempo di formazione all'unità ecclesiale

VI. STATUTI

Statuti e regolamenti

LA NOSTRA CHIESA IERI E OGGI. IL PRIMO SINODO DIOCESANO

A. La fede di cui vive la Chiesa

1. La Chiesa di Sorrento-Castellammare di Stabia rende grazie a Dio che la convoca come popolo “adunato dal Padre, dal Figlio e dallo Spirito Santo.”¹ e la edifica come “segno e strumento dell’unità”².

Essa ripresenta qui e ora lo stesso mistero della Chiesa una, santa, cattolica, apostolica. Professa la sua fede in comunione con la Chiesa diffusa su tutta la terra, che il Vescovo di Roma presiede nella carità. Unita al suo Vescovo, condivide, con le altre Chiese particolari, l’unico impegno di essere nel mondo testimone del Vangelo di Gesù. La Chiesa si riconosce “germe e inizio”, in terra, del Regno di Cristo - attende vigilante “nuovi cieli e una terra nuova, nei quali avrà stabile dimora la giustizia” (2 Pt 3,13). Quale “universale Sacramento della salvezza”, tiene desta nel mondo la fiducia che in Cristo Gesù nessuna persona è esclusa dalla misericordia di Dio, nessuna situazione umana è senza speranza.

Il mistero di comunione della Chiesa vive e si manifesta nella forma concreta e visibile della Chiesa locale. Attraverso le vicende della storia e nella vita quotidiana di uomini e donne, la potenza dello Spirito, mediante la fede, ha plasmato questa locale comunità cristiana. È una storia in cui, insieme con tensioni e difficoltà, appare la continuità del dono di Dio. Nel corso dei tempi, la fede del popolo di Dio, lo zelo e l’amore dei suoi pastori hanno illuminato la vita di questa nostra Chiesa con esempi concreti e vividi di carità fraterna, di santità e di operosità civile.

2. La Chiesa di Sorrento-Castellammare di Stabia, costituita il 30 settembre 1986 con Decreto della Congregazione per i Vescovi, è il frutto della fusione dell’Arcidiocesi di Sorrento e della Dicesi Castellammare di Stabia. Per comprendere l’attuale configurazione della nuova realtà ecclesiale è opportuno dare uno sguardo al cammino e al dinamismo della storia. Le antiche Diocesi di Sorrento e di Stabia sono entrambe attestata nel 499. Nel secolo X sullo stesso territorio furono costituite le Diocesi di Lettere, Capri, Massa Lubrense

¹ LG, n. 4.

² LG, n. 1.

e Vico Equense. Nel 1818 ritornano ad essere due, l'Arcidiocesi di Sorrento e la Diocesi Castellammare di Stabia, essendo state annesse Capri, Massa Lubrense e Vico Equense a Sorrento e Lettere a Castellammare di Stabia.

3. Rileggendo il suo passato, la Diocesi riscopre le sue radici di fede: la fede ricevuta dagli apostoli Pietro e Paolo, la diffusa devozione alla Vergine Maria invocata soprattutto con i titoli Madre di Cristo e Madre della Divina Grazia, la fecondità del sangue dei martiri, la santità dei suoi pastori (Renato, Bacolo, Valerio e Atanasio) e l'impronta lasciata dai suoi santi patroni Sant'Antonino e San Catello, il riferimento e il culto all'Arcangelo Michele richiamano costantemente la nostra comunità diocesana al primato di Dio, alla lotta al male e al maligno, alla necessità della conversione, alla ricerca del Bene e della Bellezza di Dio.
4. La comunità cristiana sorrentino-stabiese ha goduto del servizio episcopale di tanti Vescovi che sono stati veri modelli di santità per tutto il popolo di Dio loro affidato e pastori saggi dotati di autentico genio pastorale. Ricordiamo con gratitudine, in modo speciale, i pastori sorrentini nel sec. XIX e quelli stabiesi i servi di Dio Mons. Francesco Saverio Petagna e Mons. Vincenzo Maria Sarnelli dei quali è in corso la causa di beatificazione e sotto il loro episcopato sorsero ben 4 congregazioni religiose.
5. È ugualmente ricca l'eredità di santità di tanti sacerdoti, religiosi e religiose che, docili all'azione dello Spirito Santo, hanno interpretato il radicalismo evangelico nel loro tempo dando così vita a nuove forme di vita religiosa. Lungo i secoli sono nate in Diocesi diverse Congregazioni religiose: le Francescane Alcantarine, fondate dal can. don Vincenzo Gargiulo; le Religiose dei Sacri Cuori, fondate da Mons. Francesco Saverio Petagna; le Compassioniste Serve di Maria, fondate dalla beata Maria Maddalena Starace; le Figlie della SS. Vergine Immacolata di Lourdes (Immacolatine), fondate da don Francesco Gattola; le suore Gerardine, fondate dal can. don Mosè Mascolo. Vita di santità che ha trovato il suo apice nella Beatificazione di Maria Maddalena Starace (14 aprile 2008), fondatrice delle Compassioniste Serve di Maria.

B. Il contesto storico del Sinodo

6. Il Sinodo che ci apprestiamo a vivere è una novità assoluta nel senso che è il primo che si celebra dopo il Vaticano II ed è il primo della nuova realtà ecclesiale di Sorrento-Castellammare di Stabia. "Come Sinodo postconciliare, esso porta con sé anche una concentrazione della storia diocesana degli ultimi quarant'anni ed ha come presupposto la seminazione delle novità conciliari che, pur con fatica, limiti e carenze, è stata realizzata dal Vaticano II ad oggi. Ricordiamo, in particolare, gli anni dell'episcopato di Mons. Raffaele Pellicchia (1967-1977), il Vescovo che non solo puntò a fare della Chiesa una famiglia intorno alla mensa eucaristica e promosse in maniera speciale la partecipazione dei laici e la comunione tra presbiteri e Vescovo, ma svolse efficacemente la

missione di traghettare il popolo di Dio a lui affidato dal Concilio celebrato al Concilio praticato e vissuto. Ricordiamo anche gli anni di episcopato di Mons. Antonio Zama (1977-1988), segnati dall'evento della fusione sopra menzionata e dalla grande sofferenza del pastore e del gregge che ad essa si accompagnò come una forma di grazia battesimale per la nascita della nuova realtà diocesana, chiamata a rivestirsi di unità e santità quali abiti della sposa di Cristo”³.

7. Negli anni successivi alla fusione, l'unità ecclesiale s'imponeva con maggiore urgenza⁴. In effetti, il filo rosso della linea pastorale di Mons. Cece è stata la comunione tra tutti i membri del popolo di Dio da realizzarsi in vista della missione. Sin dall'inizio del suo ministero episcopale, Mons. Felice Cece ha presentato la comunione come l'essenza della Chiesa, il valore supremo, la norma del agire e perciò la meta ardua e sublime, affascinante e irrinunciabile, condizione di credibilità e di fecondità missionaria della Chiesa.

Questo ideale di Chiesa deve continuare a essere modello e sollecitazione per tutta la comunità diocesana per recuperare progettualità pastorale e imprimere nella vita delle comunità cristiane la consapevolezza e l'incisività della missione.

8. Questo cammino di unità è stato segnato dai Convegni ecclesiali diocesani finalizzati all'approfondimento della comunione e al coinvolgimento nella missione e da decisioni pastorali tutte volte a dare volto alla comunione.

Ricordiamo brevemente le tappe fondamentali di questo cammino.

Nel 1990 la comunità sorrentino-stabiese si riunisce attorno al suo pastore per il Convegno ecclesiale sul tema *Sviluppo nella solidarietà*, tenuto emblematicamente a Castellammare presso le Terme Stabiane. Il 1991 è caratterizzato da tre eventi ecclesiali significativi: il corso di aggiornamento per i sacerdoti su *Evangelizzazione e Testimonianza della carità* sul monte Faito, l'inizio dell'esperienza delle parrocchie in solido e la pubblicazione della Lettera pastorale *Incominciare dal Principio*. Al termine del Convegno sul Faito, l'Arcivescovo indicava al presbiterio un nuovo stile pastorale ed affermava: “Più che l'organizzazione conta un nuovo spirito e un nuovo metodo, che deve essere comunione. C'è già un valore all'interno del metodo comunione, perché esso già incarna quell'ideale che si vuole raggiungere”. E nella Lettera pastorale *Incominciare dal Principio* aggiungeva “Sul piano operativo pastorale l'amore educa al gusto del pensare e agire insieme, facendo superare i protagonismi antagonisti e suscitando uno stile di collaborazione di cui devono dare esempio gli organismi collegiali e gli Uffici di Curia”⁵.

9. All'interno di questo cammino di unità va letta la Visita Pastorale del Santo Padre Giovanni Paolo II alla Diocesi (19 marzo 1992). Il Santo Padre venne tra noi pellegrino di pace e profeta di speranza per i lavoratori, per le famiglie e i

³ *GCL*, I n. 1.

⁴ *GCL*, I n. 1.

⁵ *IP*, III n. 2 d.

giovani, per la comunità civile e per la comunità ecclesiale. Durante la visita esortò la nostra Chiesa camminare nella comunione mantenendo l'unità della fede, della prassi liturgica, favorendo la collaborazione, il dialogo e l'intesa fra i componenti del popolo di Dio, promuovendo i carismi e la ministerialità specialmente laicale e vivendo in unità con il Vescovo. Nello stesso anno come accoglienza delle parole del Santo Padre fece seguito il corso di aggiornamento dal tema: *Problemi attuali di morale*.

Nel 1993 la Chiesa diocesana si è ritrovata a riflettere intorno alle problematiche *Catechesi e famiglia*, sul *Volontariato* e come risposta a queste urgenti questioni sociali contribuì alla nascita della Fondazione antiusura "Exodus". Nel 1994 si tenne il Convegno ecclesiale sul tema *Pastorale giovanile: storia e profezia* e come gesto concreto del Convegno, la comunità diocesana s'impegnò nel sostenere la realizzazione di Centri di pastorale giovanile se non in ogni parrocchia, almeno nei centri popolosi.

Il 1995, oltre al Convegno ecclesiale sul tema *Il vangelo della vita per una nuova società* è caratterizzato dalla pubblicazione e promulgazione del Direttorio liturgico-pastorale dal titolo *Lo splendore della gloria. La celebrazione ecclesiale dei misteri di Cristo*. Il Direttorio è stato il risultato di ben quattro anni di lavoro che ha visto impegnati nella riflessione e nelle proposte tutti i membri del popolo di Dio. La faticosa gestazione del Direttorio ha avuto come pregio di puntare non su decisioni imposte, ma su scelte pastorali condivise. Nello stesso anno si addiveniva alla decisione di dare inizio al cammino del diaconato permanente.

L'unità della comunità diocesana è stato l'obiettivo primario anche della prima Visita Pastorale dell'Arcivescovo alle singole comunità parrocchiali (1996-1999). La Visita ha suscitato una sincera volontà di conversione pastorale, una grande speranza di rinnovamento ed un vivo desiderio di essere più fedeli al Signore Gesù per meglio svolgere la missione.

Durante l'esperienza della Visita, è maturata l'idea di celebrare il primo Sinodo diocesano. Prima della Visita l'Arcivescovo indirizzava alla comunità diocesana la lettera pastorale *Veni Creator Spiritus*. Nello stesso anno si è tenuto il corso aggiornamento su *Pastorale del turismo e dello sport* ed il Convegno ecclesiale *Sulla Parrocchia*. Nel 1996, in seguito alla decisione dei Padri della Compagnia di Gesù di lasciare la casa di Vico Equense, di proprietà della Diocesi, l'Arcivescovo, con il parere favorevole del Collegio dei consultori volendo dare una sede più idonea per la formazione dei seminaristi, decideva che la comunità del Seminario si trasferisse da Scanzano a Vico Equense.

10. Gli anni 1997-1999, hanno visto la comunità diocesana impegnata nella preparazione al grande Giubileo del 2000. Ricordiamo in tale contesto i Convegni su *La Bibbia: Parola di vita per il nostro tempo* (1997), il Corso di aggiornamento sul *Giorno del Signore* (1998) ed il Convegno ecclesiale sulla *Riconciliazione* (1999) cui seguì la decisione della costituzione in unità pastorali di tutte

le parrocchie della Diocesi. Il 2000, anno del Giubileo, è stato segnato dalla celebrazione del Congresso eucaristico “che ci ha fatto contemplare l’ideale di una Chiesa eucaristica che gioiosamente si realizza nella comunione, diventa segno e strumento di unità, vive autenticamente la carità e fervorosamente la missionarietà”⁶. Tali Convegni ecclesiali sono stati momenti forti di esperienza comunitaria e hanno rappresentato un’occasione singolare di confronto e verifica dell’impegno di evangelizzazione della Chiesa di Sorrento-Castellammare di Stabia. Nel 2000, l’Arcivescovo nel rispetto della normativa canonica e delle nuove esigenze formative dei futuri presbiteri della nostra Chiesa locale, dopo aver consultato gli Organismi Collegiali, ha istituito il Seminario Teologico diocesano con sede in Vico Equense.

11. L’Arcivescovo nella lettera per l’annuncio del primo Sinodo della Chiesa sorrentino-stabiese ha affermato che il Sinodo “è motivo di grande speranza: vissuto nella docilità allo Spirito costituisce un’epifania della Chiesa locale nella sua vera identità di popolo di Dio disponibile per la missione all’inizio del nuovo millennio”⁷. Dopo aver indicato le finalità del Sinodo, ha invitato la comunità diocesana a prepararsi ad accogliere la grazia del Sinodo con una preghiera assidua e fervorosa: “La preghiera è una componente essenziale e decisiva per la fruttuosità del Sinodo. (...) Chi prega fa Sinodo”⁸.

La Chiesa sorrentino-stabiese si appresta a celebrare il Sinodo diocesano con la consapevolezza di avere tra le mani un tesoro di fede e di tradizioni in un vaso di creta (2 Cor 4,7) ed è chiamata a condividere “le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d’oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono”⁹, che “sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo”¹⁰. È un cammino nella storia in compagnia del Signore Risorto, ma segnato anche da debolezze e difficoltà, da reticenze e incertezze.

Salvata per Grazia, la nostra Chiesa, sempre bisognosa, di purificazione è impegnata nella penitenza, è consapevole della necessità di una continua conversione allo Spirito Santo. “La conversione allo Spirito deve suscitare anche la conversione pastorale che abbia come fulcro il riconoscimento pratico del primato della Parola di Dio ed il risveglio missionario per una nuova evangelizzazione”¹¹.

C. Le tappe del cammino sinodale

12. L’apertura del primo Sinodo della Chiesa sorrentino-stabiese è avvenuta il 24 novembre 2000 con una solenne concelebrazione eucaristica nella cattedrale di

⁶ Cfr. *GCL*, I n. 1.

⁷ *GCL*, I n. 3.

⁸ *GCL*, IV n. 3.

⁹ *GS*, n. 1.

¹⁰ *GS*, n. 1.

¹¹ *UOUS*, III n. 2.

Sorrento nella solennità liturgica di nostro Signore Gesù Cristo, Re dell'Universo. I mesi che hanno preceduto l'apertura del Sinodo sono stati dedicati a incontri di formazione capaci di creare un clima di accoglienza e di comprensione del dono del Sinodo (i Sinodi nella storia diocesana, ascolto di esperienze ove è stato già celebrato il Sinodo, la teologia che soggiace all'istituto del Sinodo). Gli anni 2001-2005 sono stati dedicati alla fase antepreparatoria. Con una proposta formativa articolata si è cercato di dare forma a quanto afferma l'Arcivescovo nella lettera d'indizione "acquisire uno stile sinodale, lo stile del camminare insieme di tutte le componenti della comunità diocesana (...) Da essa dipende il modo di essere Chiesa; è essa che, se conseguita, risulterà autentica novità e la vera svolta nel cammino della nostra Chiesa"¹².

13. "*Camminiamo insieme...*" è stato lo slogan che bene ha racchiuso il cammino pastorale del primo anno di preparazione (2001-2002). In quest'anno abbiamo ripensato al volto della Chiesa diocesana, con particolare riferimento alla vocazione e alla missione dei laici nella Chiesa e nel mondo. *Esercizi di sinodalità* è stato definito l'itinerario proposto all'intera comunità ecclesiale attraverso incontri che hanno interessato tutti i membri del popolo di Dio. Nelle singole unità pastorali è stata presentata e approfondita la Costituzione conciliare *Lumen Gentium*. Il frutto più significativo della rilettura della LG è stato il forte impegno per ridare vitalità agli organismi di partecipazione ecclesiale. A tal riguardo, momenti fondamentali sono stati il Convegno diocesano dei Consigli pastorali parrocchiali sul tema *I Consigli pastorali: esperienza di sinodalità* tenutosi a Meta (5-6 giugno 2002) e l'annuale corso di aggiornamento del clero sul tema *Presbiteri e laici in una ecclesiologia di comunione*, svoltosi a Vico Equense presso il Seminario (18-20 giugno 2002).
14. Il secondo anno di preparazione (2002-2003) è stato caratterizzato dalla centralità della Parola di Dio e dall'approfondimento della Costituzione conciliare *Dei Verbum*. L'anno pastorale aveva come obiettivo "rilanciare l'azione pastorale imperniata sul primato della Parola annunciata, celebrata e testimoniata con la carità"¹³; ripensare la prassi di annuncio e di catechesi delle nostre comunità e acquisire una maggiore familiarità con la Parola di Dio. Durante quest'anno, oltre allo studio della *Dei Verbum*, si sono tenuti importanti eventi ecclesiali, quali il Convegno diocesano sul tema *In ascolto della Parola di Dio: la Sacra Scrittura nella vita della Chiesa*, celebrato nella concattedrale (21-23 ottobre 2002), le settimane bibliche parrocchiali (nei mesi di febbraio-maggio 2003) e il secondo Convegno degli organismi di partecipazione ecclesiale tenuto a Sorrento (10-11 giugno 2003). All'interno di questo itinerario si è inserito significativamente un cammino formativo di educazione alla pace,

¹² GCL, IV n. 2 g.

¹³ GCL, IV n. 2 e.

scandito da veglie di preghiere e momenti di riflessione teologico-culturale culminanti nella celebrazione del 40° dell'Enciclica *Pacem in terris* di Giovanni XXIII con la partecipazione di persone di alto spessore culturale e spirituale (Alberto Monticone e il Card. E. Tonini) svoltosi nella concattedrale (5 maggio 2003).

15. Il terzo anno di preparazione (2003-2004) ha visto la comunità diocesana impegnata nell'approfondimento della Costituzione conciliare *Sacrosanctum Concilium* e nella sua attuazione attraverso un cammino scandito in tre tappe. La prima fase è stata caratterizzata dall'annuale Convegno sul tema *A quarant'anni della Sacrosanctum Concilium. La liturgia nella vita e nella missione della Chiesa* (20-22 ottobre 2003). Il Convegno svoltosi nella concattedrale ebbe il suo culmine nella concelebrazione eucaristica nella cattedrale in Sorrento in occasione del 25° anniversario del ministero petrino di Giovanni Paolo II. La Lettera pastorale dell'Arcivescovo *Ut omnes unum sint* ha accompagnato il cammino della seconda tappa e dato inizio alla seconda Visita pastorale dell'Arcivescovo, alle unità pastorali e alle zone della Diocesi. Scopo di questa Visita, all'interno del cammino sinodale, è stato quello di favorire la comunione tra le varie componenti del popolo di Dio, incoraggiare e sostenere il cammino sinodale, promuovere la pastorale di comunione ai vari livelli attraverso la promozione degli organismi di partecipazione ecclesiale. All'interno di questa fase, significativa è stata la Settimana liturgica celebrata a livello parrocchiale o, comunque, a livello di unità pastorale. Il cammino dell'anno trovava la sua logica conclusione nell'incontro di condivisione rivolto a tutti i membri dei Consigli parrocchiali presso la Basilica del Lauro in Meta.
16. La conclusione della Visita Pastorale e il tema dell'anno pastorale *Parrocchia ed Eucaristia* sono stati i due avvenimenti che hanno caratterizzato il quarto anno di preparazione (2004-2005). Dalla Visita pastorale è emersa l'esigenza di richiamare ulteriormente l'attenzione di tutta la Chiesa sorrentino-stabiese sulla missione dei laici nella chiesa e nel mondo al fine di dare impulso alla nuova evangelizzazione in tutti gli ambienti di vita. Per realizzare un'autentica comunità di "corresponsabili" è necessaria una vera conversione pastorale che vede la parrocchia come "comunità eucaristica".
17. Lo studio delle Costituzioni conciliari è proseguito durante l'anno 2005-2006 con il Convegno sulla *Gaudium et Spes* tenutosi a Piano di Sorrento (19-21 settembre 2005). L'Arcivescovo nel convocare la comunità diocesana per il Convegno diceva che "l'adesione convinta alla spiritualità della GS è presupposto non solo di questo Convegno, ma della stessa promozione della celebrazione del Sinodo. (...) È nella compassione di Cristo e nell'imitazione di Lui, che la Chiesa impara la compassione misericordiosa verso l'umanità". L'approfondimento della GS è proseguito nelle fasi parrocchiali e nelle unità pastorali. Motivo di grande gioia per la comunità diocesana in tutti i suoi

membri, Vescovo, presbiteri, religiosi, religiose e laici, è stata la nomina a Vescovo della Diocesi Teano-Calvi di don Arturo Aiello, parroco della Parrocchia di San Michele Arcangelo in Piano di Sorrento, il 13 maggio 2006.

18. L'anno pastorale 2006-2007 è stato dedicato alla promozione dell'ascolto all'interno della comunità ecclesiale nella varietà delle sue componenti (il presbiterio, i religiosi e le religiose, i laici, la famiglia e i giovani) e all'ascolto della comunità civile nell'ampiezza delle sue dimensioni: lavoro, scuola, cultura e politica. L'avvio all'anno dell'ascolto è stato dato dal Convegno ecclesiale sul tema *Sinodalità e ascolto* che si è tenuto a Piano di Sorrento (25-26 settembre 2006). L'ascolto è proseguito, come di consueto, nelle fasi parrocchiali e in quelle delle unità pastorali. Particolare attenzione è stata posta al ministero dei presbiteri con una serie d'incontri tenuti da un relatore a carattere diocesano (l'umanità del presbitero; il discepolato del prete; il ministero del prete) e, poi, riproposti negli incontri zonali del presbiterio. L'ascolto della vita consacrata è avvenuta attraverso tre incontri a carattere diocesano: quella dei giovani con incontri proposti dall'Ufficio di Pastorale Giovanile, quello rivolto alle famiglie con una Giornata di studio e di fraternità sul tema *Affettività ferita e perdono nella coppia*, con l'aiuto di esperti.
19. In preparazione all'evento sinodale, la Chiesa sorrentino-stabiese, nell'anno pastorale 2007-2008, ha concluso la fase di ascolto della comunità civile, proponendo una serie di incontri a carattere sociale, politico e culturale. Essi sono stati configurati come segni di disponibilità all'ascolto, non solo di Dio, ma anche dell'uomo, di simpatia di tutto ciò che è umano. Gli incontri sono stati i seguenti: *Etica, politica e laicità dello Stato* (5 ottobre 2007, relatore F. D'Agostino); *Educazione, cultura e scuola* (18 ottobre 2007, relatore G. Savagnone); *Cittadinanza, legalità e lavoro nel sud* (26 ottobre 2007, relatore S. Pezzotta); *Lavoro e festa: i tempi della vita* (22 novembre 2007, relatore A. Fabris). Dall'ascolto della comunità ecclesiale e, ancor più, della comunità civile, si è avvertita la necessità di ripensare l'annuncio e la catechesi che si propongono nelle nostre comunità perchè siano sempre più improntate ad uno stile catecumenale. Il corso di aggiornamento per i sacerdoti sul tema *Lo stile catecumenale nella catechesi. Suggesti e proposte* (3-4 giugno 2008) e il Convegno di formazione per gli operatori pastorali sul tema *Il catecumenato: una scelta formativa e pastorale* (18-19 giugno 2008) hanno costituito un momento di riflessione adeguato e significativo. Il biennio pastorale 2009-2010 è stato considerato la fase di preparazione immediata al Sinodo.

LA CHIESA E LA PAROLA ANNUNCIATA

A. Il primato della Parola

20. Gesù Cristo è il Figlio di Dio, per mezzo del quale il Padre si è fatto conoscere e ha parlato agli uomini del suo amore, riversato liberamente nello splendore della creazione e della redenzione. La Parola che era al principio, “Parola creatrice dell’uomo e della sua storia, Parola di luce e di vita, che interpella l’uomo per farlo partner di Dio nella storia della salvezza, Parola infine che si è fatta carne e ha posto la sua tenda in mezzo a noi, Parola di Grazia, di liberazione e di salvezza, Parola che illumina di senso l’uomo e la sua esistenza”¹⁴.

In Gesù Cristo, Verbo di Dio incarnato, la rivelazione non solo ha raggiunto la pienezza, cui nulla si può aggiungere, ma è divenuta una pienezza sempre in atto, sorgente inesauribile della Verità che salva. In Gesù Cristo, Dio non solo ha detto parole vere per tutti i tempi, ma parla perennemente agli uomini di tutti i tempi. In tal senso la *Dei Verbum* ricorda che: “Dio non cessa di parlare con la sposa del suo Figlio e lo Spirito Santo, per mezzo del quale la viva voce dell’Evangelo risuona nella Chiesa e nel mondo, introduce i credenti alla verità tutta intera e fa abitare in essi la Parola di Cristo in tutta la ricchezza”¹⁵.

21. Dio, che in Cristo parla alla Chiesa e al mondo, parla anche oggi alla nostra Chiesa. “È vero anche oggi che in Cristo, Dio, nel suo grande amore, parla agli uomini come ad amici e si intrattiene con essi per invitarli e ammetterli alla comunione con sé”¹⁶.

Di qui la necessità di educare all’ascolto della Parola, “affinché per l’annuncio della salvezza il mondo intero ascoltando creda, credendo speri, sperando ami”¹⁷.

22. Dall’ascolto della Parola nasce la sequela, come segno di conversione al mistero di Dio: “Gesù rivela il mistero di Dio: in Lui Dio mostra il suo Volto. Persiste purtroppo anche in ambienti cristiani, l’immagine di un Dio senza

¹⁴ *IP*, p. 4.

¹⁵ *DV*, n. 8.

¹⁶ *DV*, n. 2.

¹⁷ *DV*, n. 1.

volto, che non ha nulla del Dio di cui parla la Bibbia: il Dio vivente, il Dio della creazione e dell'Alleanza, il Signore del cosmo e della storia, il Dio che in Gesù Cristo rivela l'infinita ricchezza della sua vita trinitaria. Ancora per molti il mistero trinitario resta un enigma oscuro per la mente umana e non entra nella vita, perché non dice nulla al cuore [...]. Il Dio che ci rivela Gesù Cristo è un Dio umano, amico dell'uomo, per nulla indifferente, ma tutto coinvolto nei problemi dell'uomo, solidale con lui fino alla morte. L'umanità di Dio è la rivelazione più alta della sua divinità [...]. Un Dio divino davanti al quale si possa non solo cadere in ginocchio e pregare, ma anche danzare e giocare"¹⁸.

B. La Chiesa docile all'azione dello Spirito Santo

23. La Rivelazione del Verbo di Dio dà origine alla Chiesa che è l'ambito concreto e ininterrotto in cui si estende l'umanità salvata in Cristo. La Rivelazione vive nella storia in una comunità di credenti che accolgono e portano nella loro vita la Parola di Dio, comunicata agli uomini attraverso la potenza dello Spirito Santo. Senza lo Spirito Santo la Chiesa non sarebbe nata e non continuerebbe ad esistere come spazio in cui si prolunga l'efficacia della Rivelazione. È lo Spirito comunicato dal Risorto che porta la Rivelazione al suo compimento, dando vita alla Chiesa con le sue strutture essenziali come corpo di Cristo.

La rinnovata conversione alla Parola è per la Chiesa un'esigenza di fedeltà alla sua vocazione a comparire davanti a Cristo risplendente di gloria senza macchia né ruga. Protagonista di questo rinnovamento è lo Spirito di Dio, l'unico capace di suscitare una primavera di santità nella Chiesa. È lo Spirito infatti che "con la forza del Vangelo fa ringiovanire la Chiesa, continuamente la rinnova e la conduce alla perfetta unione con lo Sposo"¹⁹. "L'educazione alla docilità dello Spirito è fondamentale compito pastorale. Occorre riscoprire la dimensione spirituale della vita cristiana ed ecclesiale. Paolo è categorico: "Se qualcuno non ha lo Spirito di Cristo, non gli appartiene" (Rm 8,9); "tutti quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio" (Rm 8,14)"²⁰.

24. La verità fondamentale del dinamismo dello Spirito nella vita ecclesiale non può portare a generici intimismi spiritualistici che sfuggono al confronto con la Parola di Dio come è trasmessa e vissuta nella comunità cristiana. Il riferimento alla Parola è necessario per il discernimento spirituale, sintesi tra ascolto della Parola e docilità allo Spirito: "Quando il Figlio ebbe compiuto l'opera che il Padre gli aveva affidato da attuare sulla terra, fu mandato a Pentecoste lo Spirito Santo per santificare continuamente la Chiesa. Si apriva così ai credenti

¹⁸ *VCS*, n. 20.

¹⁹ *TMA*, n. 36.

²⁰ *VCS*, n. 8.

l'accesso al Padre per mezzo di Cristo nell'unico Spirito. Questi è lo Spirito della vita, la sorgente di acqua zampillante per la vita eterna, con cui il Padre dà la vita agli uomini morti a causa del peccato, in attesa di far risorgere in Cristo anche i loro corpi mortali. Lo Spirito inhabita nella Chiesa e nel cuore dei fedeli come in un tempio [...]. Così la Chiesa intera appare come il popolo radunato nell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo"²¹.

Come corpo di Cristo vivificato dalla forza dello Spirito, la Chiesa è profondamente una realtà teologica chiamata a vivere in pienezza il prototipo dell'amore, la comunione trinitaria. Gli uomini, infatti, non chiedono e non ricevono isolatamente Cristo nello Spirito Santo; non credono isolatamente nella sua presenza e nella sua azione in loro; non è isolatamente che fanno degli sforzi per domandare e ricevere per tutta la vita lo Spirito Santo e modellarsi all'immagine di Cristo. Tutto ciò lo fanno e lo vivono in quel mistero di comunione che è la Chiesa.

C. La Chiesa mistero di comunione

25. Il Concilio Vaticano II ha offerto un fondamentale impulso al rinnovamento della prassi sinodale mediante la sua ecclesiologia di comunione. Comunione e sinodalità sono un tutto inseparabile, laddove la sinodalità è segno e strumento della comunione. Fondandosi l'una e l'altra nell'amore teologale, la comunione è manifestazione sacramentale dell'amore e la sinodalità è la dimensione pratico-operativa della *Koinonia*, il motivo dinamico che ispira la vita ecclesiale e suscita la collaborazione dell'intera comunità nella molteplicità delle sue componenti e dei rispettivi carismi. "Superando un'ecclesiologia prevalentemente giuridica, appiattita sull'analogia con la società civile, il Concilio Vaticano II ci ha presentato la Chiesa come mistero di comunione e di missione: essa vive e cresce per mezzo dell'Eucaristia, da cui è plasmata come corpo di Cristo; essa è il popolo di Dio che vive nell'unità della Trinità e partecipa della sua santità. Tuttavia, finché cammina nella storia è sempre bisognosa di purificazione e di rinnovamento ad opera dello Spirito Santo che, con il dono di una Pentecoste sempre in atto, la rende idonea alla missione"²², con un'ininterrotta azione santificante.
26. La Chiesa sparsa nel mondo vive e opera nelle singole Chiese locali: "le Chiese particolari sono formate ad immagine della Chiesa universale, in esse e da esse esiste l'unica Chiesa cattolica"²³; "la Chiesa di Cristo è veramente presente nelle legittime comunità locali dei fedeli, le quali in quanto aderenti ai loro pastori sono anche chiamate Chiese nel Nuovo Testamento... in esse con

²¹ LG, n. 4.

²² GCL, III n. 1.

²³ LG, n. 23.

la predicazione del Vangelo di Cristo vengono radunati i fedeli e si celebra il mistero della cena del Signore...in ogni comunità che celebra all'altare sotto il sacro ministero del Vescovo viene offerto il simbolo di quella carità e unità del corpo mistico, senza la quale non può esserci salvezza"²⁴. Grande attenzione è riservata dal Concilio all'unità della Chiesa, Sacramento di salvezza, radunata intorno al Vescovo: "I singoli Vescovi sono il principio visibile e fondamento dell'unità nelle loro Chiese particolari... per cui i singoli Vescovi rappresentano la propria Chiesa e tutti insieme con il Papa rappresentano tutta la Chiesa nel vincolo della pace, dell'amore, e dell'unità"²⁵.

Il Vescovo, con il suo magistero, rappresenta la Chiesa e agisce in suo nome perché rappresenta Cristo nel nome del quale agisce. Solo per grazia e mandato di Cristo egli è abilitato a rappresentare, cioè a rendere realmente presente (*re-praesentare*). "Il Vescovo è l'economista della Grazia del supremo sacerdozio, specialmente dell'Eucaristia"²⁶. Tale insegnamento conciliare affonda le radici nel magistero dei Padri della Chiesa, tra cui Ignazio di Antiochia: "una sola Chiesa, un solo Vescovo, un solo altare, una sola Eucaristia" (Philad. 4) e Cipriano di Cartagine: "sappi che il Vescovo è nella Chiesa e la Chiesa è nel Vescovo" (Epistola. 69, VIII).

27. L'oggi della nostra Chiesa locale è l'oggi del Sinodo diocesano, tempo opportuno, tempo di grazia, tempo di ascolto dell'unica Parola che parla con profondità al cuore dell'uomo. "Chi ha orecchi ascolti ciò che lo Spirito dice alle Chiese" (Ap 2,7). I primi cristiani venivano chiamati *synodoi*, quelli che camminano insieme, i compagni di viaggio portatori di Cristo e dello Spirito Santo (Ignazio di Antiochia Ef 9,2), e Giovanni Crisostomo afferma che la Chiesa ha inscritta nel suo nome la sinodalità (Expos. In Ps. 149,2).

L'essere Chiesa sinodale, è essere popolo di Dio che si mette in ascolto della Parola, guidata dalla potenza dello Spirito Santo, per seguire la convocazione del Maestro risorto. La sinodalità è evento che coinvolge Gesù in persona, è il suo farsi compagno di viaggio, per essere luce e vita mediante la Parola, il Pane, il Prossimo. I discepoli nel racconto di Luca da "dimissionari diventano missionari"²⁷ del Vangelo. Prima delusi e senza speranza, diventano ardenti e credibili esperti, cioè testimoni viventi, della Parola di Dio: "Essi partirono senza indugio e ritornarono subito a Gerusalemme... e riferirono ciò che era accaduto lungo la via e come lo avevano riconosciuto nello spezzare il pane" (Lc 24,33 ss).

²⁴ LG, n. 26.

²⁵ GCL, III n. 2.

²⁶ LG, n. 26.

²⁷ GCL, II n. 2.

L'incontro con Gesù, l'essere stati con-vocati, è l'esperienza della profonda comunione; l'esperienza della sua compagnia lungo la via fa tutt'uno con la missione dei discepoli. "Anche per Matteo e Marco la missione degli apostoli comporta la presenza continua di Gesù. Marco dopo aver riportato il mandato missionario annota che Gesù non lascia soli gli Apostoli, ma opera in loro e con loro: "ed essi partirono e annunciarono il Vangelo dappertutto mentre il Signore agiva insieme con loro" (Mc 16,15.20)"²⁸. L'essere convocati dalla Parola fatta carne, attraverso l'azione del suo Spirito, esprime in maniera visibile un modo di essere e di agire che appartiene alla Chiesa come realtà permanente, la sinodalità: è Cristo stesso il *synodos*, il compagno di viaggio, colui che cammina insieme. La via segna la vita e la storia del popolo di Dio.

Abramo riceve da Dio la chiamata a porsi in cammino verso la terra promessa; nell'esodo Israele sperimenta se stesso come popolo in cammino e avverte di non essere solo, perché Dio cammina insieme con lui. Nel NT Gesù stesso si è proclamato: Via, Verità e Vita (Gv 14,6); Egli è la via nuova e vivente inaugurata nella carne (Eb 10,20). Il Cristo, mediante il suo Spirito, attraversa la storia e i tempi per essere il Sinodo dell'uomo, cioè colui che cammina con l'uomo: "E mentre discorrevano e discutevano tra loro [i discepoli di Emmaus], avvenne che lo stesso Gesù essendosi avvicinato camminava con loro" (Lc 24,13-15), e continua ad annunziare a tutti gli uomini la buona notizia della Risurrezione: "Converti le tue orecchie, per accogliere come in un vaso il fiume straripante della Parola" (Ambrogio, *Esamerone*, 4,1).

28. Tale accoglienza coinvolge non solo la mente, ma anche il cuore, tutta la persona, perché il Dio in cui si crede è il Dio che ama e che chiede di essere riamato: "Per questo vi esorto, meditiamo con amore la Parola di Dio. Ne raggiungeremo la vera conoscenza se vi staremo sopra incessantemente. Non è possibile infatti che chi ha grande cura e grande cuore per le parole divine, sia abbandonato; il Signore stesso dall'alto entrerà nei nostri cuori, rischiarerà la nostra mente, illuminerà il nostro pensiero, ci svelerà il mistero della verità" (G. Crisostomo, *Omellie su Genesi*, 35,1). Una fede puramente dottrinale, senza amore, sarebbe un fatto puramente culturale, dove Dio sarebbe un puro nome, e non il Dio personale che entra nel cuore dell'uomo e diventa il centro della sua vita, il senso e il fine della storia.
29. Se il nostro Sinodo deve essere il segno più concreto della ricezione del messaggio conciliare da parte della nostra Chiesa, ci deve trovare tutti impegnati nella promozione dell'ascolto sia nei rapporti inter-ecclesiali (*ad intra*), sia nei rapporti con gli altri (*ad extra*, Chiesa-mondo). L'ascolto veritiero, adorante e

²⁸ GCL, II n. 2.

fedele della Parola di Dio è il presupposto fondamentale per una Chiesa comunione, una Chiesa caratterizzata da uno *stile familiare*, dove Dio è Abbà e la comunità si sente unita da un legame di autentica fraternità nel nome di Cristo.

D. L'annuncio della Parola di Dio: l'evangelizzazione

30. Una Chiesa che si pone in ascolto di Dio è una Chiesa che vive, annuncia e testimonia la Parola di comunione: “Vi esorto fratelli, per il nome del Signore nostro Gesù Cristo, ad essere tutti concordi nel parlare, perché non vi siano divisioni tra voi, ma siate in perfetta comunione” (Rm1,10). Se la missione della Chiesa, come comunità di credenti, è di annunciare ciò che ha udito, il suo centro vitale è la *koinonia kerigmatica*, cioè, la comunità che si lascia plasmare dalla potenza della Parola. La Chiesa mediante la Parola annunciata rinnova e riattualizza, come popolo di Dio, la memoria delle meravigliose gesta compiute da Gesù Cristo in obbedienza al Padre per opera dello Spirito Santo.
31. Il legame primario di comunione in questa dimensione è la fede come risposta al Vangelo, cioè alla proclamazione dell'evento-Cristo. La Parola annunciata non è un sistema di verità astrattamente proposte e neppure un documento scritto, ma l'evento vitale della proclamazione stessa, evento che fonda la logica di comunione nelle differenti articolazioni ecclesiali. Dell'annuncio della Parola i primi responsabili sono i pastori del popolo di Dio, il Vescovo con i presbiteri e i diaconi che nel ministero hanno ricevuto il compito di annunziare a tutti la salvezza. È però evidente che tale servizio di annuncio non può in alcun caso essere separato dalla testimonianza della vita, dato che il messaggio della buona notizia si manifesta soprattutto nell'amore, nella vita di comunione (unità pastorali, zone pastorali, collaborazione pastorale, comunità presbiterale).
32. Nasce così l'esigenza di coltivare un'accurata formazione alla Parola, che orienti ad una solida spiritualità ecclesiale, alla conoscenza esistenziale e sapienziale dei contenuti di fede. A tal fine è necessario prepararsi sul piano biblico, teologico e pedagogico nell'esercizio dell'annuncio, con la consapevolezza di aver ricevuto una responsabilità nei confronti della Parola e degli uomini cui si è inviati. In tal senso, un compito speciale spetta alle famiglie religiose. Le congregazioni religiose, pur nella diversità di carismi e cammini formativi, trovano una fondamentale convergenza nella vita di comunione e nella partecipazione alla missione della Chiesa di portare il Vangelo di Cristo al mondo, secondo modi e spazi operativi completamente diversi (dalla clausura all'impegno sociale).
33. Il Vangelo annunciato è una perenne provocazione per sé e per gli altri. Tale corresponsabilità ministeriale richiede una costante sinergia tra organismi diocesani, parrocchie, gruppi, movimenti e associazioni. La Chiesa realizza la sua missione di annuncio attraverso l'evangelizzazione: “Il mandato d'evangelizzare tutti gli uomini costituisce la missione essenziale della Chiesa. Essa esiste

per evangelizzare”²⁹. Al centro della missione della Chiesa si pone la Parola e il suo annuncio: “Dalla Parola di Dio, la Chiesa viene adunata e i suoi figli vengono rigenerati. La Chiesa dipende dalla Parola di Dio”³⁰.

34. L’annuncio della Parola come forma fondamentale della missione evangelizzatrice si presenta con diverse modalità e aspetti, avvicinando l’uomo all’esperienza di fede. L’incontro con la Parola è un percorso della propria vita, attraverso delle tappe e un traguardo finale, la nascita alla vita piena in Cristo.

Le tappe si strutturano secondo un cammino di maturazione e di crescita spirituale:

a) *Primo annuncio*. È l’annuncio del crocifisso risorto, accompagnato dal dialogo e dalla testimonianza per provocare domande di senso. La persona di Gesù annunciata come Parola di amore può dire qualcosa alla vita dell’uomo di oggi. È l’inizio della fase di ascolto. Tale annuncio è pro-vocazione che mette insieme il contenuto teologico con la dimensione pedagogica, l’evento personale della Rivelazione con le differenti situazioni esistenziali.

Se nel passato questo primo incontro con la persona di Gesù Cristo avveniva in famiglia, oggi, in un clima di secolarismo e relativismo, si presenta come missione di neo-evangelizzazione. Si tratta di raggiungere i “lontani”: sia formali (non battezzati) che di fatto (chi si è allontanato da una visione e da una prassi di fede). La nuova evangelizzazione significa, pertanto, prendere consapevolezza che le diverse condizioni culturali esigono un annuncio e una testimonianza conforme al nuovo contesto, ad esempio ai nuovi linguaggi di comunicazione (TV, Internet, SMS, MMS, Ipod, Chat, Youtube, PayTv), ai molteplici tipi sociologici di famiglia (mononucleari, monoparentali, famiglie allargate etc.). L’evangelizzazione ha bisogno di una paziente opera di avvicinamento ai problemi personali e sociali dell’uomo di oggi, nella consapevolezza di essere portatori di una verità che salva, di una verità personale che può dare una risposta vera alle proprie domande.

b) *Cammino di catechesi* per approfondire la verità annunciata. Scopo della catechesi è “educare al pensiero di Cristo, a vedere la storia con i suoi occhi, ad amare come Lui, a vivere in Lui la comunione con il Padre e lo Spirito Santo”³¹.

c) *Parola proclamata* nella celebrazione liturgica. Qui si richiede la formazione dei lettori e un’adeguata preparazione dell’omelia per illuminare e mediare nell’oggi il mistero che si sta celebrando.

d) *La vita modello esemplare di annuncio*. “L’uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri... o se ascolta i maestri lo fa perché sono dei testimoni”³².

²⁹ *EvN*, n. 14.

³⁰ *RdC*, n. 11.

³¹ *Rdc*, n. 38.

³² *EvN*, n. 41.

35. L'evangelizzazione ha come destinatari sia quelli che non hanno mai incontrato Gesù Cristo, perché possano scoprire la bellezza della proposta di salvezza che Egli intende donare a tutte le persone, sia quelli che sono cristiani, ma hanno la necessità di riscoprire la Buona Notizia per la loro vita quotidiana perché ancora condizionata, per esempio, da una religiosità connotata spesso da una visione magica del Dio di Gesù Cristo.

Si tratta, per gli uni e per gli altri, partendo dalla riflessione sui vissuti concreti, che caratterizzano l'attuale contesto socio-culturale e religioso, di provocare le domande di senso fondamentali attraverso le quali è possibile confrontarsi e, perciò, incontrare Gesù Cristo per offrire la speranza di un'esistenza significativa e, tendenzialmente, vissuta in pienezza fino allo sbocco dell'eternità.

36. In questo senso è importante la valorizzazione del Servizio per il catecumenato, non solo per venire incontro alle domande che vengono rivolte alla nostra Chiesa da parte di persone che non sono ancora battezzate, ma anche per elaborare itinerari di riscoperta della fede da parte dei cosiddetti "ricomincianti". Più in profondità si tratta di sensibilizzare la nostra Chiesa ad una pastorale missionaria, che la proietti ad incontrare le persone nei luoghi abituali dei loro vissuti per non continuare a svolgere solo una pastorale di contenimento, attraverso la ripetizione tradizionale di attività riservate ad una percentuale molto bassa di persone che abitano il nostro territorio.

Evangelizzare oggi, pertanto, significa preoccuparsi di ampliare la linea dell'annuncio al di là dei limiti abituali delle nostre comunità ecclesiali, troppo spesso rannicchiate su se stesse, incapaci o impossibilitate ad affrontare con coraggio profetico i "nuovi luoghi" (periferie abbandonate, centri storici degradati, piccoli paesi isolati, luoghi di lavoro, spazi del tempo libero, centri educativi e culturali), in cui gli uomini aspettano una parola di speranza. Nessuno può sentirsi escluso dall'annuncio, il Vangelo è rivolto a tutti gli uomini.

La Chiesa non è un circolo di élite per aristocratici dello spirito, ma è madre accogliente che prepara con cura il cibo, tenendo conto della situazione di ciascun figlio. D'altra parte qual è il cuore intimo del padrone di casa? "Il padrone di casa sollecita il servo a spingere tutti ad entrare, perché la sua casa si riempia" (Lc 14,23). La missione evangelizzatrice insegue dappertutto il bisogno di verità e di amore che dimora nell'intimo dell'uomo, per promuovere una più profonda umanità: è quanto pretende il fatto che la verità dell'uomo e la verità del Vangelo si toccano, ossia il Vangelo è per il cuore dell'uomo e l'uomo è fatto per il Vangelo.

E. Evangelizzazione, cultura e beni culturali

37. Il tema culturale è oggi molto sentito in tutta la Chiesa, considerando che esso fa sempre riferimento all'uomo e alla sua natura di essere cosciente e libero:

“l'uomo è l'artefice della cultura”³³. Oggi domina una varietà di culture con differenti visioni antropologiche e concezioni del mondo, la Chiesa rispetta tale pluralità e, sul modello di Dio che si è rivelato al suo popolo attraverso la cultura propria di ciascun tempo storico, si serve delle varie forme culturali, senza vincolarsi in modo esclusivo a nessuna di esse: “Fra il messaggio della salvezza e la cultura umana esistono molteplici rapporti. Dio infatti, rivelandosi al suo popolo fino alla piena manifestazione di sé nel Figlio incarnato, ha parlato secondo la cultura propria delle diverse epoche. Parimenti la Chiesa, vivendo nel corso dei secoli in condizioni diverse, si è servita delle differenti culture per diffondere e spiegare il messaggio cristiano nella sua predicazione a tutte le genti, per studiarlo e approfondirlo, per meglio esprimerlo nella celebrazione liturgica e nella vita della multiforme comunità dei fedeli. Nello stesso tempo, inviata a tutti i popoli di qualsiasi tempo e luogo, la Chiesa non si lega in modo esclusivo e indissolubile a nessuna stirpe o nazione, a nessun particolare modo di vivere, a nessuna consuetudine antica o recente. Fedele alla propria tradizione e nello stesso tempo cosciente della sua missione universale è in grado di entrare in comunione con le diverse forme di cultura; tale comunione arricchisce sia la Chiesa stessa, sia le varie culture”³⁴.

38. In tal senso la Chiesa riconosce la legittima autonomia della cultura e la sua giusta libertà in quanto orientata alla dignità della persona, alla promozione della comunità e al bene comune. Tale autonomia non va intesa però come separazione tra Vangelo e cultura, fede e ragione, Grazia e natura, soprannatura e natura, altrimenti si rischierebbe di dar vita a infecondi estremismi, quali il laicismo secolarista da un lato e il fideismo dall'altro, con il risultato di veder rappresentato Dio o come il nemico dell'uomo e della sua realizzazione, o comunque privo di senso concreto per la costruzione della città terrena, oppure deformando la fede con forme ritualistiche o superstiziose che non incarnano nella vita il Vangelo, sicché la cultura personale, sociale, politica resta estranea alla propria vita di fede e fuori della storia. “La laicità, ben intesa, è un valore irrinunciabile, è il valore della stessa ragione umana. La laicità intesa come rispetto della ragione, della sua dignità e autonomia vive bene all'interno della fede, perché questa “non distrugge la ragione”, ma la supera e la perfeziona. La fede, infatti, è la ragione pienamente attuata, perché illuminata dalla Verità, che rifulge in Cristo, Verbo Incarnato, centro del cosmo e della storia”³⁵.
39. Fede e cultura non possono vivere separate: “La buona novella di Cristo rinnova continuamente la vita e la cultura dell'uomo decaduto, combatte e rimuove gli errori e i mali derivanti dalla sempre minacciosa seduzione del peccato.

³³ GS, n. 55.

³⁴ GS, n. 58.

³⁵ VCS, n. 24.

Continuamente purifica ed eleva la moralità dei popoli. Con la ricchezza soprannaturale feconda come dall'interno, fortifica, completa e ricapitola in Cristo le qualità dello spirito e le doti di ciascun popolo. In tal modo la Chiesa, compiendo la sua missione, stimola e dà il suo contributo alla cultura umana e civile e, mediante la sua azione anche liturgica, educa l'uomo alla libertà interiore"³⁶. Dunque non si può misconoscere questa relazione profonda e vitale tra le due dimensioni: "Nella reciproca autonomia e distinzione la fede e la cultura sono chiamate a vivere in unità. Tale unità è radicata nel mistero di Cristo, nel quale l'uomo è creato e redento e si attua nell'impegno dell'uomo a conoscere e praticare la verità di Dio e dell'uomo, sotto l'azione dello Spirito di Cristo"³⁷. In tal senso l'intima unità tra fede e cultura ha un fondamento cristologico e il credente non è posto davanti a un *aut-aut* tra credere e pensare, ma ha in sé il radicale convincimento, frutto di una matura esperienza cristiana, che nella relazione con Dio Padre in Cristo per mezzo dello Spirito Santo, si situa il principio della dignità e autonomia della creazione e la realizzazione dell'uomo nella sua integralità.

40. Nell'ambito della cultura è opportuno un riferimento alla dimensione dei beni culturali. Il patrimonio artistico, custodito nelle nostre chiese e musei, è un importante strumento pedagogico per l'evangelizzazione e la catechesi. Nella nostra Chiesa locale ci sono testimonianze artistiche molto ricche, a partire da reperti paleocristiani, tra i quali alcune lucerne con il monogramma di Cristo con la croce, rinvenute nella necropoli che soggiace alla concattedrale, che fu definita da un importante archeologo *area christianorum*. Nella nostra Diocesi ci sono opere che esprimono con varietà tutti i misteri della fede cristiana: cristologici, mariani, trinitari e testimonianze artistiche degli apostoli, di martiri, di santi anche di antica tradizione, come dei santi patroni Antonino Abate e Catello Vescovo. Il culto dei patroni richiama il tempo difficile della nostra storia e la testimonianza di fraternità, di preghiera e di aiuto al prossimo. Ci sono altresì testimonianze della vita religiosa e del monachesimo benedettino. Un riferimento particolare va fatto per il culto di S. Michele, il quale è presente in tutta l'area diocesana, dalla sommità del Faito all'isola di Capri. L'esame delle testimonianze di arte mostra la profondità dell'inculturazione della fede nella nostra Diocesi³⁸.
41. L'inculturazione del Vangelo nella storia del nostro tempo, per una Chiesa chiamata a configurarsi alla Trinità seguendo il Verbo incarnato, comunicatore e rivelatore del Padre, richiede una particolare attenzione ai cambiamenti ge-

³⁶ GS, n. 58.

³⁷ VCS, n. 23.

³⁸ Cfr. A. CIOFFI, *Il patrimonio storico-culturale della comunità sorrentino-stabiese quale testimonianza e memoria dell'inculturazione del Vangelo*, in «Koinonia» 1999, pp. 211-216.

nerati dai meravigliosi strumenti della comunicazione sociale. Per esercitare il suo ruolo profetico la comunità ecclesiale deve comprendere e dialogare con la nuova cultura generata dalla crescente diffusione dei *media*. È un dovere e un'opportunità per la Chiesa saper rispondere con coraggio alle nuove istanze culturali lasciandosi interpellare dai cambiamenti e nello stesso tempo offrendo il suo contributo per il bene e la salvezza dell'umanità. In ogni tempo la Chiesa non è mai venuta meno alla sua missione: comunicare il Verbo della vita, ascoltato, contemplato, toccato e annunciato.

42. È necessario essere consapevoli delle rapide trasformazioni tecnologiche che stanno determinando, soprattutto nel campo della comunicazione sociale, una nuova condizione per la trasmissione del sapere, per la convivenza tra i popoli, per la formazione degli stili di vita e delle mentalità e dotarsi di strumenti adeguati per entrare in contatto con la realtà del mondo che cambia. La comunicazione genera cultura e la cultura si trasmette mediante la comunicazione. La comunicazione abbia al suo centro la dignità della persona, la capacità di aiutare ad affrontare i grandi interrogativi della vita umana, l'impegno a servire con onestà il bene comune, l'attenzione ai problemi della convivenza nella giustizia e nella pace. In questo campo servono cristiani che con il genio della fede, sappiano farsi interpreti delle odierne istanze culturali, impegnandosi a vivere questa epoca della comunicazione non come tempo di alienazione e di smarrimento, ma come tempo prezioso per la ricerca della verità e per lo sviluppo della comunione tra le persone e i popoli³⁹.
43. Rapporto con i media: giornale, radio, televisione, internet, centinaia di canali televisivi, internet in un numero sempre maggiore di famiglie, il satellite, una nuova primavera della radio, la stampa che soffre forse la concorrenza dei nuovi media, ma reagisce trasformandosi. Il nostro tempo è caratterizzato da una diffusione degli strumenti della comunicazione sociale sempre più rapida e pervasiva. I mass-media sono ovunque attorno a noi e non possiamo più farne a meno. Pertanto la Chiesa è chiamata ad inserire nell'ambito di progetti pastorali la sensibilizzazione dei fedeli sull'uso delle nuove tecnologie di comunicazioni di massa e contribuire ad evitare le nuove dipendenze "da rete" (pornografia, gioco d'azzardo), denunciando i pesanti costi in termini economici, psicologici, familiari, relazionali, d'isolamento. Siamo chiamati a vivere in questo contesto "con nuovo dinamismo" pastorale. Dobbiamo essere sempre più consapevoli che "la comunione ecclesiale e la missione evangelizzatrice della Chiesa trovano nei media un campo privilegia-

³⁹ Cfr. *Dal discorso del Santo Padre agli animatori della comunicazione e della cultura in occasione del Convegno Parabole mediatiche. Fare cultura nel tempo della comunicazione*, nn. 1-6 in «Osservatore Romano», 9 novembre 2002.

to di espressione. Dal Concilio ad oggi la Chiesa ha preso ancor più coscienza di quanto sia importante coniugare tutti gli ambiti della vita ecclesiale con questa nuova realtà culturale e sociale⁴⁰.

44. Evangelizzazione e linguaggio narrativo. Comunicare la Buona Notizia attraverso un linguaggio narrativo, amico della storia, concreto, vicino al vissuto dell'uomo. Un linguaggio personalizzante, capace di essere fedele a Dio e all'uomo, in grado di raccontare la storia della salvezza come una storia di relazione, di alleanza tra Dio e l'uomo, un'esperienza storica accompagnata misteriosamente dall'amore sapiente del Dio che si è fatto carne. La cosiddetta "catechesi narrativa" non è semplicemente una serie di storie per comunicare contenuti e messaggi edificanti. È ricordarsi che la verità si è fatta storia nella persona di Gesù di Nazareth, e dunque mettere al centro della catechesi, prima dei contenuti oggettivi, il racconto affascinante e coinvolgente della Sua storia, nella quale specchiarsi e dalla quale lasciarsi ispirare. Solo dal confronto tra la Sua storia e la storia dell'uomo nascono gli appelli alla conversione che la Grazia semina nella vita delle persone. È ricordarsi che la Bibbia intera è il racconto di una grande storia d'amore: la storia di Dio con il popolo che si è scelto perché sia testimone nel mondo del suo amore e proclami le sue meraviglie. È riappropriarsi del metodo stesso dell'insegnamento di Gesù, che parlava di Dio raccontandolo in parabole: "a cosa paragoneremo il Regno di Dio?"; è questa la domanda-guida per trovare oggi punti di contiguità tra la realtà dell'uomo e la realtà del Regno. La catechesi narrativa è la sfida che, tra le tante storie che si raccontano oggi (film, libri, canzoni...), vi è una storia che può davvero rispondere a tutte le domande che l'uomo si porta nel cuore, a partire da quelle di salvezza e di speranza. A questa domanda la storia di Gesù di Nazareth, figlio dell'uomo e figlio di Dio, può dare risposte significative.

F. Evangelizzazione e catechesi

45. La catechesi è l'esplicitazione sempre più sistematica della prima evangelizzazione; è il servizio svolto dalla comunità cristiana perché risuoni il lieto messaggio della salvezza nella vita di chi ha aderito a Gesù Cristo. Essa si caratterizza come educazione alla fede, come una crescita progressiva che si pone l'obiettivo finale di integrare la fede con la vita. Per questa ragione non è un indottrinamento di formule da memorizzare, ma è un cammino per la vita cristiana affinché i destinatari siano abilitati "al pensiero di Cristo, a vedere la storia come lui, a giudicare come lui, scegliere e ad amare come Lui, a sperare come insegna Lui, a vivere in comunione con il Padre e lo Spirito Santo"⁴¹.

⁴⁰ *CM*, n. 1.

⁴¹ *RdC*, n. 38.

I documenti ufficiali della Chiesa, dal Rinnovamento della catechesi (Documento base) al Direttorio Generale per la Catechesi fino alle Note della CEI sull'Iniziazione Cristiana, hanno voluto esprimere questa esigenza di una catechesi rinnovata, intesa come tappe del cammino di crescita nella fede e finalizzata a sviluppare una mentalità di fede, uno stile di vita improntato al modello Gesù Cristo.

46. Per questa ragione è necessario tener conto di alcune scelte strategiche che possono rendere più adeguato il servizio catechistico. Il soggetto della catechesi è l'intera comunità cristiana, nella diversità dei carismi e ministeri. È urgente il coinvolgimento della famiglia perché viva la sua vocazione di "*Chiesa domestica*": i primi catechisti sono i genitori stessi. Ad essi è importante comunicare che appartengono ad una comunità più grande, la parrocchia che, nel suo insieme, garantisce accoglienza e aiuti concreti per sperimentare la bellezza dell'essere cristiani. Il gruppo catechistico, scelto con accuratezza dal parroco e sostenuto nel suo prezioso servizio, in collaborazione con gli altri operatori pastorali, testimonia la propria vocazione accompagnando i destinatari nella crescita della fede. La comunità parrocchiale è in stretto collegamento con quella diocesana: il Vescovo, primo responsabile della catechesi, attraverso la collaborazione sinergica degli Uffici pastorali di Curia e valorizzando le specificità dei diversi movimenti e associazioni, offre a tutti le indicazioni necessarie per vivere in comunione la fede cristiana.
- La catechesi per essere efficace deve essere collegata alla vita liturgica e a quella caritativa. La settorializzazione degli ambiti provoca automaticamente sterilità e non aiuta a comprendere il mistero cristiano nella sua completezza.

47. L'improvvisazione e la superficialità sono i rischi maggiori da evitare. "Qualsiasi attività pastorale, che non faccia assegnamento per la sua realizzazione su persone veramente formate e preparate, mette a rischio la sua qualità. Gli strumenti di lavoro non possono essere veramente efficaci se non saranno utilizzati da catechisti ben formati. Pertanto, l'adeguata formazione dei catechisti non può essere trascurata in favore dell'aggiornamento dei testi e di una migliore organizzazione della catechesi"⁴². Perciò gli operatori pastorali devono essere opportunamente formati sia intensificando il senso di corresponsabilità all'interno delle comunità a cui appartengono, creando veri e propri laboratori di studio e di ricerca, sia offrendo loro la possibilità di vivere esperienze di approfondimento dei nuclei della fede cristiana attraverso la partecipazione a conferenze, dibattiti, convegni. In questo senso è auspicabile una maggiore valorizzazione del nostro Istituto Superiore di Scienze Religiose "Mons. Raffaele Pellecchia".

⁴² DGC, n. 34.

48. La CEI con il Progetto Catechistico Italiano, ha pubblicato l'unico Catechismo per la vita cristiana e non catechismi della dottrina cristiana, finalizzata alla sola celebrazione dei Sacramenti. Questi ultimi sono da considerare come tappe intermedie lungo il cammino dell'esistenza.
Gli otto catechismi, uno per ogni fascia d'età, dalla infanzia alla vita adulta, intendono comunicare la necessità di educare alla fede prestando attenzione anche all'aspetto metodologico alla luce di una doppia fedeltà: a Dio e all'uomo. "Fedeltà a Dio e fedeltà all'uomo: non si tratta di due preoccupazioni diverse, bensì di un unico atteggiamento spirituale, che porta la Chiesa a scegliere le vie più adatte per esercitare la sua mediazione tra Dio e gli uomini"⁴³.
49. L'impostazione dei catechismi si fonda su riferimenti abbondanti alla Sacra Scrittura e su caratterizzazioni psico-pedagogiche che aiutano il catechista a conoscere meglio i destinatari. Essi costituiscono uno strumento, che insieme ad altri contributi teologico-pastorali e a studi relativi alla persona umana e alle dinamiche della vita relazionale, possono consentire l'elaborazione di itinerari, rispettando le diverse stagioni della vita, l'originalità dei destinatari e i vari aspetti della fede stessa.
50. Gli itinerari di educazione alla fede dovranno avere uno stile catecumenale, concepiti come percorsi di formazione graduale e progressiva, come apprendistato della fede. L'azione di annuncio della Parola ha, dunque, un suo senso preciso solo se si costituisce come una forma di evangelizzazione permanente che accompagni progressivamente il cristiano dall'infanzia alle susseguenti tappe della vita, dal primo annuncio alle catechesi più sistematiche.
La catechesi è il secondo momento dell'evangelizzazione, ovvero un'esplicitazione progressivamente approfondita del primo annuncio, nella forma specifica dell'istruzione della fede, della costruzione graduale della vita spirituale del credente. Si configura, perciò, come educazione integrale della vita cristiana, iniziazione alla vita ecclesiale e alla testimonianza nel mondo, per crescere verso una equilibrata e appassionata mentalità di fede.
51. Azioni catechistiche sporadiche, episodiche e non organiche non sono da considerarsi come un significativo cammino di educazione alla fede. In tal senso una pastorale di catechesi per i fanciulli e i ragazzi deve inserirsi all'interno di un progetto più ampio di catechesi per la vita cristiana, che abbia progettualmente una stretta relazione con la formazione dei giovani e degli adulti. In un cammino catechistico organico, il cristiano può compiere il necessario confronto della sua vita che cambia con l'immutabile verità del Vangelo, grazie all'impegno di tutta la comunità cristiana.

⁴³ *RdC*, n. 160.

52. Le comunità ecclesiali sono la radice fondamentale di ogni forma di catechesi: “Infatti come non è concepibile una comunità cristiana senza una buona catechesi, così non è pensabile una buona catechesi senza la partecipazione dell’intera comunità”⁴⁴. Il catechista è parte di una comunità di fede e annuncia la fede di cui fa esperienza all’interno della comunità stessa. In tal senso la carenza di una coscienza ecclesiale indurrebbe a gestire discrezionalmente e privatamente la catechesi: “Evangelizzare non è mai per nessuno un atto individuale e isolato, ma profondamente ecclesiale”⁴⁵.

L’esistenza aperta alla fede ha bisogno di nutrimento, perché la novità di vita possa maturare in profondità di consapevolezza e in coerenza di comportamenti. L’obiettivo è far crescere la fede iniziale ed educare il vero discepolo di Cristo mediante una conoscenza più larga e profonda della persona e del messaggio del Cristo: “Nessuno è cristiano se non colui che avrà perseverato fino in fondo” (Tertulliano, *De praescroptione haereticorum*, 3,6).

53. L’attività catechistica nelle nostre comunità è prevalentemente rivolta ai fanciulli. “Occorre invece comprendere che, in tutte le età, il cristiano ha bisogno di nutrirsi adeguatamente della Parola di Dio. Anzi, gli adulti sono in senso più pieno i destinatari del messaggio cristiano (...) Nel mondo contemporaneo, pluralista e secolarizzato, la Chiesa può dare ragione della sua speranza, in proporzione alla maturità di fede degli adulti”⁴⁶. È questa, la principale forma di catechesi, “in quanto si rivolge a persone che hanno le più grandi responsabilità e la capacità di vivere il messaggio cristiano nella sua forma pienamente sviluppata (...). La catechesi sarebbe davvero vana se si arrestasse proprio alle soglie dell’età matura”⁴⁷. L’accento è posto innanzitutto sugli adulti perché devono diventare sempre più il centro e il fulcro della nostra attività di annuncio, sia in quanto destinatari sia, sempre più, in quanto soggetti attivi dell’annuncio stesso. La centralità nella formazione degli adulti è richiesta anche dalla impostazione catecumenale degli itinerari di iniziazione cristiana.

G. Itinerari catechistici

54. Occorre progettare itinerari di catechesi pre-battesimale, per fanciulli e per i genitori, per i preadolescenti, gli adolescenti, i giovani, gli adulti, i fidanzati, le giovani coppie e le famiglie.

55. È ancora molto sentita nelle nostre comunità la preoccupazione per la catechesi dei fanciulli. È da superare definitivamente una catechesi dottrinale di tipo

⁴⁴ *RdC*, n. 200.

⁴⁵ *EvN*, n. 60.

⁴⁶ *RdC*, n. 124.

⁴⁷ *CT*, n. 43.

scolare, con incontri strutturati come lezioni, che trascuri completamente la dimensione esperienziale. La Buona Notizia non può solo essere una semplice nozione da imparare a memoria, ma l'incontro con il Dio vivente, il Dio amore, il Dio che si è fatto carne, il Dio che ha scelto i fanciulli come parabola della fede fiduciale. Va ricordato che la responsabilità primaria dell'educazione alla fede spetta ai genitori, sicché le pur fondamentali catechesi per l'iniziazione cristiana (in particolare per l'Eucaristia), non possono confermare una mentalità che tende a delegare all'incontro di catechesi settimanale l'educazione alla fede dei figli. Anzi è necessario coinvolgere gli stessi genitori in progetti di educazione alla fede che li abilitino ad acquisire le necessarie ed adeguate competenze, aiutandoli e accompagnandoli a riscoprire la significatività della fede cristiana, già dal momento in cui chiedono il Battesimo per i figli.

56. La pastorale catechistica è di per sé vocazionale: il suo obiettivo è educare la persona e in particolare il giovane, ad assumersi la responsabilità della propria vita, a concepirla come risposta ad una chiamata che viene dall'alto. Questo obiettivo è da tenere presente in tutti i cammini di fede che si propongono ai giovani.

57. La parola "crescere" evoca la fermezza e la pazienza del contadino, la sua perseveranza e la sua fiducia: tutti atteggiamenti che devono caratterizzare chi va in mezzo ai giovani per essere testimone e annunciatore dell'unico amore che può riempire il cuore, dell'unica risposta a tutte le domande della vita e a tutte le ansie che spesso la bloccano e la deviano.

È particolarmente importante concentrare l'attenzione sui cammini di catechesi per questa fascia di età, che in genere diserta la vita ecclesiale dopo la celebrazione dei Sacramenti dell'iniziazione cristiana. Naturalmente per i giovani è fondamentale la dimensione dell'aggregazione, ma ciò non deve essere disgiunto dall'offerta di precisi percorsi di catechesi attenti alle specifiche situazioni psico-somatiche dell'età evolutiva, con itinerari adeguati a questa fascia di età, evitando assolutamente cammini da una parte infantilizzanti e dall'altra troppo astratti dal vissuto.

I giovani impegnati nella comunità, non possono essere considerati solo come "forza lavoro" per l'animazione dei diversi gruppi, ma anche come soggetti ecclesiali da nutrire, da curare, da far crescere nella fede con catechesi, lectio, ritiri, uscite, campi scuola, proposta di partecipazione a convegni, conferenze, aggiornamenti, corsi di esercizi. L'educazione, in particolare per i giovani, deve essere globale, e non dimenticare di armonizzare la proposta evangelica con aspetti fondamentali quali la proposta di una visione cristiana della persona, dell'amore, dell'impegno sociale, del lavoro, della sessualità, della identità, della socialità politica, economica, assistenziale, territoriale, con una sensibilità pedagogica integrale.

In tal senso le nostre comunità non si presentino come un luogo chiuso, dando quasi la falsa immagine di essere una "cittadella ideale" in cui si può vivac-

chiare per anni, al calduccio, senza interessarsi di ciò che avviene fuori dai cancelli, senza imprimere il desiderio di una propria responsabilità di fronte alla vita. La catechesi, infatti, è una provocazione a uscire dalla comunità, a guardare in faccia sé stessi, la vita, la storia, il territorio, con una prospettiva cristiana.

58. È necessario interrogarsi seriamente sulla qualità dei nostri itinerari di fede in preparazione al Sacramento del Matrimonio. Occorre investire più risorse e energie in questo ambito così delicato per il futuro, e rispetto al quale la Chiesa ha tanto da dire, da dare, da offrire. Sarebbe necessario, come nel caso della formazione dei fanciulli, passare da una catechesi sacramentale a una formazione permanente di fidanzati e giovani coppie.
59. Per quanto concerne le situazioni irregolari, è necessaria una parola chiara e misericordiosa, che avvicini senza ambiguità né compromessi. Una pastorale che coniughi affetto e attenzione, verso chi vive situazioni irregolari, elaborando percorsi specifici.

III

LA CHIESA E LA PAROLA CELEBRATA

A. Liturgia e Parola annunciata

60. La Liturgia “deve essere preceduta dall’evangelizzazione e dalla fede. Senza fede la liturgia si ridurrebbe a semplice messinscena. L’azione liturgica non deriva la sua forza salvifica dalla giustizia dell’uomo, ma dalla potenza di Dio, che le conferisce un’efficacia oggettiva, intrinseca, ma è pur vero che non si danno frutti senza fede, radice e fondamento della vita cristiana. La fede viene dall’ascolto della Parola. Di qui la somma importanza della Sacra Scrittura nella liturgia, per educare il popolo all’ascolto della Parola proclamata nella celebrazione liturgica, l’ascolto interiore, che si presta con le orecchie del cuore”⁴⁸.
61. Obiettivo dell’opera liturgico-pedagogica della Chiesa è “promuovere una mentalità di fede, educando non solo a vivere in Cristo la comunione con il Padre per mezzo dello Spirito Santo, ma anche a pensare come Lui, a vedere la storia come Lui, a giudicare la vita come Lui, fino a sconvolgere con la forza del Vangelo i criteri di giudizio, i valori determinanti... e i modelli di vita dell’umanità che sono in contrasto con la Parola di Dio” (Paolo VI, EV n.19)⁴⁹. L’adesione di fede a Cristo non può non diventare norma di vita, con l’aiuto della Grazia, la cui potenza liberatrice viene sperimentata nella stessa celebrazione.
62. I pastori non possono ridursi a semplici ministri di culto, ma devono essere educatori nella fede⁵⁰, “altrimenti la pastorale sarà sempre la semplice conservazione dell’esistente e non sarà capace di formare vere personalità cristiane”⁵¹. Padre e promotore di unità, il pastore non è uomo di parte, ma uomo di comunione nella e per la sua comunità pastorale e presbiterale. La Chiesa non è sovrapposizione di monadi, ma comunità che vive e agisce come un organismo vivente, come corpo vitale di Cristo, animato dal respiro creatore dello Spirito. È solo l’amore che può dare senso all’azione pastorale, solo per

⁴⁸ DLP, nn. 7-9.

⁴⁹ F. CECE, *Messaggio a conclusione della prima visita pastorale*, in UOUS, III n. 2.

⁵⁰ PO, n. 6.

⁵¹ F. CECE, *Messaggio a conclusione della prima visita pastorale*, in UOUS, III n. 5.

amore si può pascere il gregge di Dio, non per forza ma volentieri; non per vile interesse, ma di buon animo; non spadroneggiando, ma facendosi modelli del gregge. (cfr. 1Pt 5, 2-4)

B. Liturgia, fonte e culmine della vita della Chiesa

63. La liturgia è fonte e culmine della vita della Chiesa, perciò essa è anche fonte del suo dinamismo apostolico. La liturgia è azione sacra compiuta da Cristo e dalla Chiesa mediante gesti e parole che significano e realizzano l'opera della redenzione, cioè la santificazione dell'uomo e la glorificazione di Dio⁵². Una liturgia autentica rende la Chiesa più vera e più bella: lo splendore della gloria di Cristo celebrata nei riti si riflette sul volto e nella vita della Chiesa. Della vita, infatti, il culto è fonte e pienezza, e la liturgia, attualizzando i misteri della carne di Cristo, rigenera i cuori, libera l'uomo, edifica la Chiesa e la impegna nella missione di irradiare il Vangelo nel mondo.
64. La liturgia, essendo il vertice della partecipazione ecclesiale al sacerdozio di Gesù, è nel contempo esercizio del sacerdozio di Cristo e della Chiesa sua sposa. Essa è l'epifania della Gloria di Dio Padre, della Bellezza del Verbo incarnato, della Potenza trasformante dello Spirito. Nella liturgia il Cristo glorifica il Padre non da solo, ma associando a sé la Chiesa, nella quale Egli rende presente il mistero della sua carne.
65. La Parola che la Chiesa proclama è Parola incarnata, Parola che ha preso dimora tra gli uomini per comunicare il potere inaudito di essere figli di Dio. La Chiesa ne è testimone e trasmette questa esperienza annunciando a ogni uomo la gioia del Risorto. "Come il Cristo fu inviato dal Padre, così anche egli ha inviato gli apostoli, ripieni di Spirito Santo, non solo perché, predicando il Vangelo a tutti gli uomini, annunziassero che il Figlio di Dio con la sua morte e risurrezione ci ha liberati dal potere di Satana e dalla morte e ci ha trasferiti nel Regno del Padre, ma anche perché attuassero, per mezzo del sacrificio e dei Sacramenti, sui quali s'impenna tutta la vita liturgica, l'opera della salvezza che annunziavano"⁵³.
- La liturgia è memoriale, non semplicemente ricordo del passato, è il rendere presente il mistero di Cristo mediante l'azione dello Spirito. In questo modo diventiamo coevi del mistero celebrato e proiettati nel futuro di Dio, tempo di pienezza e di salvezza.
66. L'attualizzazione dei misteri celebrati si compie attraverso l'invocazione al Padre perché invii il suo Spirito per renderci partecipi della vita di Cristo,

⁵² SC, n. 5.

⁵³ SC, n. 6.

suoi collaboratori nella redenzione del mondo. Così, nella storia della salvezza celebrata viene assunta anche la nostra storia, la storia di ciascuno e di tutta la comunità. La liturgia, perciò, è vita, evento che si compie e coinvolge la libertà dell'uomo mediante l'ascolto, la risposta, il canto, i gesti, il silenzio. Questa dimensione della liturgia rispecchia l'essenza dell'economia salvifica, in cui Dio si è lasciato conoscere attraverso segni: i segni della parola, dei gesti e dei simboli nei quali si è rivelato agli uomini. L'assemblea riunita è la concretizzazione sacramentale della Chiesa che celebra la liturgia.

67. Il culto liturgico si pone come obiettivo fondamentale un cammino personale e comunitario di fede. In tal senso è necessario evitare nell'azione pastorale dannose separazioni tra liturgia, catechesi e vita di tutti i giorni, tra quello che si celebra e si crede e quello che si vive. La liturgia deve diventare vita vissuta e non un momento sacro staccato dalla vita. In questa prospettiva assume fondamentale importanza l'anno liturgico, che, di domenica in domenica, "fa rivisitare e rivivere il mistero di Cristo nei diversi aspetti, perché diventi integrale nutrimento per il cristiano"⁵⁴, e il triduo pasquale come punto fontale e culminante di tutto l'anno liturgico.
68. Emerge con chiarezza l'urgenza di una catechesi liturgica più organica e approfondita. Per illuminare il mistero dei singoli Sacramenti è necessario partire dalle parole, dai segni, dai gesti del rito, che prendono il loro significato alla luce della Parola di Dio, come avveniva nelle catechesi mistagogiche dei Padri. Questa opera pedagogica esige formatori competenti (pastori e catechisti), pienamente inseriti nella vita liturgica delle comunità, con una preparazione liturgica fondata sulla Scrittura e sulla Tradizione vivente della Chiesa. In questo contesto si pone anche la questione della crescita delle stesse assemblee liturgiche. Diventare assemblea che celebra è un compito primario di ogni comunità, e in particolare per quanti compiono i primi passi sulla via della fede.
69. Il rinnovamento liturgico, che ha comportato una maggiore unificazione tra culto e vita e una partecipazione più attiva da parte dei fedeli, richiede un cambiamento non solo esteriore ma anche di mentalità: "L'adozione dei nuovi libri e dei nuovi riti non è sempre stata accompagnata da un proporzionato rinnovamento interiore nel vivere il mistero liturgico e da quell'aggiornamento culturale, teologico e pastorale che la riforma avrebbe invece richiesto; talvolta si ha l'impressione che un nuovo formalismo forse meno appariscente, ma ugualmente infecondo e illusorio stia sostituendosi all'antico; in altri casi invece si è dovuta lamentare una smania poco motivata per cambiamenti ingiustificati; non sembra che l'assemblea abbia preso ovunque coscienza della

⁵⁴ *GdS*, n. 21.

propria funzione liturgica”⁵⁵. Una posizione ancora prevalentemente passiva dell’assemblea (canti, tempi responsoriali, ritardi, sottovalutazione della liturgia della Parola, presenza impersonale), insieme ad una preparazione non sempre all’altezza del presidente e degli animatori liturgici, è l’ostacolo più evidente di un rinnovamento che, anche se negli anni ha raccolto molti frutti, ha ancora tanta strada da fare.

C. Formazione e vita liturgica

70. L’azione pedagogico-liturgica è chiamata a confrontarsi spesso con forme di religiosità popolare, che esigono da parte degli operatori pastorali un sapiente discernimento. Al riguardo è ancora di grande attualità l’insegnamento di Paolo VI nell’Esortazione Apostolica *Evangelii Nuntiandi*. Si tratta di riconoscere nella religiosità popolare da un lato talune deformazioni della religione e perfino superstizioni e dall’altro alcuni valori autentici. La religiosità popolare, “se è ben orientata, soprattutto mediante una pedagogia di evangelizzazione, è ricca di valori. Essa manifesta una sete di Dio che solo i semplici e i poveri possono conoscere; rende capaci di generosità e di sacrificio fino all’eroismo quando si tratta di manifestare la fede; comporta un senso acuto degli attributi profondi di Dio: la paternità, la provvidenza, la presenza amorosa e costante; genera atteggiamenti interiori raramente osservati altrove al medesimo grado: pazienza, senso della croce nella vita quotidiana, distacco, apertura agli altri, devozione”⁵⁶. “Si tratta di portare avanti, con pazienza, coraggio e fiduciosa perseveranza, il processo di evangelizzazione della religiosità, per farne un’espressione autentica della fede”⁵⁷.
71. Una forma di religiosità non autentica si constata nella vita sacramentale vissuta in chiave individualistica, intimistica e privatistica. In essa difetta un’autentica mentalità di Chiesa, vista come comunità convocata dalla Parola e come tale costituita assemblea liturgica. I cristiani non sono quelli che si riuniscono per iniziativa individualistica, ma quelli che si lasciano riunire dalla Parola di Dio e dall’azione dello Spirito.
72. Perché le celebrazioni siano tempi di fruttuosa seminazione di grazia, è fondamentale, per le nostre comunità ecclesiali, stimolare la partecipazione viva, attiva, consapevole dei fedeli. Non basta confezionare riti esteticamente suggestivi e ben preparati per evitare sciatterie e trascuratezze liturgiche, se poi tali celebrazioni non fanno cogliere e vivere la presenza-azione di Cristo nel rito, in quanto l’opera liturgica ha come suo centro l’azione santificante dello Spirito operante nel mistero. In tal senso è essenziale che tutti siano partecipi nella

⁵⁵ *RLI*, n. 3.

⁵⁶ *EvN*, n. 48.

⁵⁷ *DLP*, n. 230.

celebrazione perchè la liturgia appartiene all'intero corpo della Chiesa. L'assemblea non è un soggetto massivo, quasi astratto dai suoi componenti, per cui essa si presenterà tanto più adeguata e ricca quanto più sono formati i singoli fedeli. Una liturgia assembleare esige, quidi, un'attenta e paziente cura per la pedagogia spirituale dei singoli attraverso appropriate catechesi liturgiche.

73. “Vero e perfetto Liturgo del Padre è Gesù Cristo. Come corpo di Cristo, unito al capo, tutta la comunità ecclesiale celebra, in forza del sacerdozio battesimale. Ma le membra non hanno tutte la stessa funzione (Rm 12,4). Alcuni sono chiamati da Cristo e dalla Chiesa ad uno specifico ministero nella comunità. Sono i ministri ordinati che operano nella persona di Cristo-Capo a servizio di tutte le membra del popolo di Dio. Poiché il Sacramento della Chiesa si manifesta pienamente nell'Eucaristia, è soprattutto nel presiedere l'Eucaristia che si manifesta il ministero del Vescovo e, in comunione con lui, quello dei presbiteri e dei diaconi. Vi sono poi ministri non consacrati dal Sacramento dell'Ordine, ma istituiti o semplicemente riconosciuti di fatto, che con il loro dono rendono visibile il popolo di Dio radunato in assemblea per l'azione liturgica (accoliti, lettori, ministri straordinari della distribuzione dell'Eucaristia)”⁵⁸.

74. In tal senso è auspicabile la presenza in ogni parrocchia del “gruppo liturgico” con il compito di occuparsi specificamente della preparazione della celebrazione: servizio di accoglienza, proclamazione della Parola, servizio all'altare, guida delle celebrazioni, preparazione del canto; infatti da una dignitosa preparazione emergono quegli aspetti propri della liturgia: partecipazione del popolo, familiarità (o senso di comunità), accoglienza, gioia e unità per manifestare la presenza d'amore del Signore.

L'opera di Dio, in quanto azione di salvezza, è prolungata nell'evento liturgico, è necessario, quindi, che i partecipanti abbiano un'adeguata conoscenza dei simboli liturgici. Un ruolo rilevante per un pieno coinvolgimento dell'assemblea nella partecipazione è svolto da chi presiede.

L'incidenza del gruppo liturgico è proporzionata alla formazione liturgica del gruppo. In particolare una preparazione adeguata della Liturgia della Parola, mediante lo studio, la riflessione, la meditazione, l'orazione. Anche l'omelia va particolarmente curata e deve essere il frutto di una sintesi personale-esistenziale alla luce della Parola di Dio, a servizio della comunità.

75. Gli spazi liturgici⁵⁹ dovranno mostrare nella loro esteriorità la fede e l'amore per i santi misteri.

⁵⁸ Cfr. CEI, *L'adeguamento delle chiese secondo la riforma liturgica*, 1996, n 17-19; DLP, nn. 38-44.

⁵⁹ Cfr. CEI, *L'adeguamento delle chiese secondo la riforma liturgica*, 1996, n 17-19; DLP, nn. 38-44.

a) *L'altare*

nell'assemblea liturgica è il segno della presenza di Cristo, sacerdote e vittima, è la mensa del sacrificio e del convito pasquale che il Padre imbandisce per i figli nella casa comune, sorgente di carità e unità. Per questo è necessario che sia visibile da tutti, affinché tutti si sentano chiamati a prenderne parte. "Si abbia la massima cura. Si eviti di farne deposito di oggetti fuori della celebrazione; anche durante la celebrazione vi si poggino solo gli oggetti essenziali al momento in cui è richiesto".

b) *La sede*

esprime il ministero di colui che guida l'assemblea e presiede la celebrazione nella persona di Cristo, Capo e Pastore. Per la sua collocazione, sia visibile da tutti e in comunicazione con l'assemblea, in modo da favorire la guida della preghiera, il dialogo e l'animazione. La sede del presidente è unica e non abbia forma di trono.

c) *L'ambone*

è il luogo dal quale viene proclamata la Parola di Dio. La sua forma sia correlata a quella dell'altare, il cui primato deve comunque essere rispettato. L'ambone "sia conveniente per dignità e funzionalità; non sia ridotto ad un semplice leggio, né diventi supporto per altri libri al di fuori dell'Evangelario e Lezionario"⁶⁰. Accanto ad esso è conveniente situare il candelabro per il cero pasquale, che vi rimane durante il tempo liturgico opportuno.

d) *Il luogo della celebrazione del Sacramento della penitenza*

sia accogliente e luminoso, simbolo del Padre misericordioso che abbraccia con il suo amore paterno l'uomo smarrito che ritorna a Lui.

e) *Le suppellettili, i paramenti, i libri liturgici*

siano dignitosi e semplici, restituendo il senso della bellezza all'epifania del mistero. È richiesta la disponibilità alla consulenza di esperti per l'acustica, l'arredo e l'architettura della chiesa, per evitare costruzioni o installazioni che non rispondono a un senso artistico e di efficienza conforme alla sensibilità teologica.

D. Celebrazione dei Sacramenti

76. I Sacramenti sono ordinati alla santificazione degli uomini, all'edificazione del corpo di Cristo e a rendere culto a Dio; in quanto segni hanno poi anche la funzione di istruire. Non solo suppongono la fede, ma con le parole e gli elementi rituali la nutrono, la irrobustiscono e la esprimono; perciò vengono chiamati Sacramenti della fede. La loro celebrazione dispone molto bene i fedeli a ricevere la grazia con frutto, ad onorare Dio in modo debito e ad esercitare la carità⁶¹.

⁶⁰ Messale Romano, *Precisazione della CEI*, n. 16.

⁶¹ Cfr. *SC*, n. 59; *DPL*, n. 58.

77. I Sacramenti di iniziazione

Il Battesimo, la Confermazione e l'Eucaristia sono i Sacramenti dell'iniziazione cristiana. Essi sono intimamente congiunti tra loro e portano i fedeli a quella maturità che li rende idonei a compiere nel mondo la missione propria del popolo di Dio⁶².

Il Battesimo

è il fondamento della vita cristiana, incorpora gli uomini a Cristo e alla sua Chiesa. Il rito essenziale consiste nel gesto dell'immersione o dell'infusione. Essendo entrambe le forme legittime, è consentito ai familiari del battezzando o al battezzando adulto la libertà di scegliere l'una o l'altra.

La celebrazione del Battesimo abbia dei giorni propri durante l'anno. Si raccomanda il Battesimo nella Veglia pasquale e nel giorno domenicale, nella forma comunitaria e preferibilmente durante la celebrazione eucaristica, secondo turni stabiliti. Si istituiscano cammini di preparazione per genitori e padrini-madrine, con almeno tre incontri. Il rito sia celebrato di norma nella chiesa parrocchiale⁶³. Qualora non ci sia la fondata speranza che il battezzando sia educato nella religione cattolica, il Battesimo va differito offrendo spiegazione rispettosa ai genitori dopo aver consultato l'Ordinario. La celebrazione del Battesimo degli adulti avvenga secondo il RICA.

Per quanto riguarda i padrini, i parroci ricordino che quando non sia possibile avere il padrino o la madrina, se ne può fare a meno; in ogni caso il loro compito non sostituisce quello dei genitori e della comunità, responsabile di accompagnare il battezzato nella maturazione della vita cristiana⁶⁴.

Per altri aspetti inerenti la celebrazione si rimanda alla prassi in vigore nella Diocesi e indicata nel Direttorio.

La Confermazione

è il Sacramento che, nel cammino della vita cristiana, approfondisce nello Spirito di Cristo la vocazione battesimale all'ascolto della Parola, alla carità, alla condivisione, al senso ecclesiale, alla fedeltà cristiana.

Il rito sia celebrato di norma nella propria parrocchia e i parroci non rilascino il nulla osta per Cresime fuori Diocesi se non per ragioni di oggettivo disagio e dopo congrua preparazione.

Si indica come età più opportuna per la Cresima quella della conclusione della scuola dell'obbligo. Comunque non si differisca il conferimento della Confermazione oltre il sedicesimo anno di età, mediante un vero itinerario formativo che abbia, almeno per gli adolescenti, la durata di un triennio⁶⁵. "La prepara-

⁶² Cfr. RICA, n. 2; cfr. DPL, n. 59.

⁶³ Cfr. DPL, n. 72.

⁶⁴ Cfr. DPL, n. 79.

⁶⁵ Cfr. DPL, n. 87.

zione alla Confermazione deve mirare a condurre il cristiano verso una più intima unione con Cristo, verso una familiarità più viva con lo Spirito Santo, la sua azione, i suoi doni e le sue mozioni, per poter meglio assumere le responsabilità apostoliche della vita cristiana. Di conseguenza la catechesi della Confermazione si sforzerà di risvegliare il senso dell'appartenenza alla Chiesa di Gesù Cristo"⁶⁶. Per assicurare tale preparazione si promuovano veri e propri itinerari formativi e non brevi incontri concentrati in pochi giorni.

Per i padrini e per altri aspetti della celebrazione si tenga conto quanto detto nel Direttorio.

L'Eucaristia

è fonte e culmine della vita cristiana e completa l'iniziazione cristiana, perché coloro che sono stati inseriti nel popolo sacerdotale attraverso il Battesimo e sono stati conformati più profondamente a Cristo mediante la Confermazione, con l'Eucaristia prendono parte con tutta la comunità allo stesso sacrificio del Signore.

Per alimentare la fede dei credenti siano valorizzati i segni della Parola di Dio. L'omelia non manchi mai nella Messa domenicale e festiva, ed è bene che sia tenuta anche nei giorni feriali. La processione offertoriale sia sobria.

Il numero delle Messe non sia ispirato dalla preoccupazione di favorire semplicemente l'assolvimento del precetto, o per esigenze di intenzioni di Messa, a scapito di una vera esperienza di Chiesa, adeguatamente preparata nei segni, nelle parole, nei silenzi, nell'accoglienza.

"Il valore dell'intenzione particolare nella Messa non è legato a fattori esterni e marginali, come "dire il nome", ma al fatto che il sacerdote celebrante porta con sé, nella sua preghiera e nella sua comunione con Cristo vittima, la persona per la quale applica la Messa. Ai presbiteri si chiede, in generale, di avvalersi con molta sobrietà di "dire il nome" nella celebrazione eucaristica dei defunti e, in particolare di non farlo mai nelle domeniche e nelle feste di precetto, eccetto il caso della Messa esequiale"⁶⁷.

La Messa plurintenazionale è permessa due volte la settimana alle condizioni contemplate nel Direttorio liturgico diocesano. Delle offerte cumulate si può trattenere per sé solo il corrispettivo dell'offerta diocesana, e il resto devolverlo alla Caritas diocesana. Infine si ricorda che il sacerdote può celebrare per giusta causa e con l'autorizzazione dell'ordinario due volte nei giorni feriali e tre nelle domeniche e festivi, devolvendo alla Caritas le offerte delle binazioni e trinazioni⁶⁸.

Il cammino di formazione per la celebrazioni delle prime comunioni abbia la durata di almeno due anni, incoraggiando anche la partecipazione dei genitori.

⁶⁶ CCC, n. 1309.

⁶⁷ DPL, nn. 107-108.

⁶⁸ Cfr. DPL, n. 109.

La celebrazione della prima comunione sia fatta per gruppi e non per singoli, secondo turni prestabiliti, e avvenga di norma nella chiesa parrocchiale. Per altre indicazioni riguardanti la celebrazione delle prime comunioni e il culto eucaristico fuori della Messa tener conto delle indicazioni del Direttorio⁶⁹.

78. *Sacramenti di guarigione*

Il Sacramento della Penitenza

sia percepito dai fedeli come tempo del perdono di Dio. Il Sacramento è espressione di un cammino graduale e progressivo di riconciliazione.

Nei diversi schemi di celebrazione è sempre prevista la proclamazione della Parola. Tale celebrazione si svolga in un clima di serenità e di gioia, soprattutto riguardo ai bambini. È opportuno pastoralmente che ci siano orari fissi e che sia celebrato in un tempo diverso da quello della Messa, tuttavia i sacerdoti siano sempre disponibili per accogliere i penitenti⁷⁰. Il confessore sia prudente e discreto nel porre domande, preoccupandosi innanzitutto di suscitare il pentimento con l'annuncio del Vangelo della misericordia.

I sacerdoti, soprattutto viciniori, si coordinino per tale ministero, in particolare nei tempi forti.

Per i peccati riservati i confessori tengano presente il Decreto dell'Ordinario⁷¹.

Il Sacramento dell'Unzione degli infermi

è celebrato per confortare coloro che sono provati dalla malattia. Si favorisca la celebrazione personale o comunitaria di questo Sacramento, come ad esempio nella Giornata Mondiale del Malato (11 febbraio). Anche quando viene conferito a un singolo ci si adoperi perché alla celebrazione partecipino i familiari e i membri della comunità. Se è un gruppo a riceverlo, è opportuno che la celebrazione avvenga durante l'Eucaristia.

Il parroco, oltre alla preziosa collaborazione dei ministri straordinari, manifesti una cura privilegiata per gli ammalati della sua parrocchia, mantenendosi anche in contatto con le famiglie delle persone ammalate, rendendole sempre più corresponsabili. La dimensione della sofferenza e della povertà trovi spazio operoso nell'azione pastorale ordinaria, con azioni di sensibilizzazione durante le celebrazioni, con testimonianze, con catechesi. Si favorisca la solidarietà in particolare dei giovani, con iniziative di volontariato per gli infermi.

79. *Il Sacramento dell'Ordine*

Con il Sacramento dell'Ordine si conferisce il ministero apostolico, secondo i tre gradi: episcopato, presbiterato, diaconato⁷².

Alle ordinazioni ogni presbitero partecipi concelebrando, come segno di fra-

⁶⁹ Cfr. *DPL*, nn. 127-140.

⁷⁰ *DPL*, n. 146.

⁷¹ Cfr. Decreto dell'Arcivescovo del 28 novembre 1994.

⁷² Cfr. *CCC*, n. 1536.

ternità sacramentale e di gioiosa gratitudine al Signore per il dono, ma anche come occasione per ravvivare il carisma ricevuto. La comunità dell'ordinando sia preparata con momenti di catechesi e preghiera e tutta la comunità diocesana sia coinvolta attraverso i competenti Uffici diocesani.

80. *Il Sacramento del Matrimonio*

perfeziona l'amore umano dei coniugi e li santifica nel cammino di vita eterna. È urgente una pastorale pre-matrimoniale che va fatta secondo le indicazioni del Direttorio di Pastorale Familiare della CEI.

Si abbia, innanzitutto, una cura educativa in chiave vocazionale degli adolescenti, ai valori e alle esigenze della vita, dell'amore, della castità, del matrimonio e della famiglia come anche della verginità.

Si rivela poi urgente "un'attenta cura pastorale dei fidanzati con iniziative non limitate al tempo che precede immediatamente il Matrimonio, ma capaci di valorizzare tutto il tempo del fidanzamento come tempo di crescita, di responsabilità e di grazia"⁷³. Lo scopo di questa formazione organica consiste nell'aiutare i fidanzati a vivere il Sacramento come momento di crescita umana e cristiana. La durata dei corsi pre-matrimoniali sia almeno di quattro mesi con frequenza settimanale.

Le celebrazioni siano dignitose, rispettose del luogo e coerenti con il senso del Sacramento che si celebra. Si curi, in particolare, la sobrietà negli addobbi, nelle riprese fotografiche e il rispetto del canto liturgico. Si evitino, soprattutto al momento della Preghiera eucaristica, inopportune singolarità non previste dal rito.

La celebrazione delle nozze avvenga di norma nella chiesa parrocchiale di uno dei nubendi. Non è permesso celebrare il Matrimonio in cappelle private o di alberghi, e comunque al di fuori dell'edificio sacro. Infine, per fondati motivi pastorali, si sconsiglia la celebrazione dei matrimoni nei giorni domenicali e festivi di precetto, almeno nelle grandi parrocchie. Comunque non è consentito che nei suddetti giorni si celebri più di un Matrimonio nella stessa chiesa o santuario.

Per quanto attiene i matrimoni di nubendi provenienti da altre nazioni, nessun parroco avvii la pratica prima di aver consultato la Curia ed averne ottenuto l'autorizzazione.

⁷³ DPF, n. 10.

LA CHIESA E LA PAROLA TESTIMONIATA

A. La missione della Chiesa nel mondo

81. Il rinnovamento della Chiesa prima che il suo agire deve riguardare il suo essere, il suo mistero di comunione, da cui scaturisce la missione. Essere uditori della Parola di Dio, per essere veri ascoltatori delle parole degli uomini, della cultura del mondo, riscoprendo la missionarietà della Chiesa locale rivolta non solo ai figli della Chiesa e ai cristiani, ma a tutti gli uomini. Questo significa, nello spirito conciliare, svolgere l'azione missionaria come integrante azione pastorale "in un clima di simpatia e tenerezza redentrice verso l'uomo e tutto ciò che è umano: la famiglia, i ragazzi, i giovani, gli anziani; i poveri, i migranti, i marittimi, il mondo del lavoro, la giustizia, la pace; la cultura, la scuola, le comunicazioni; il turismo, lo sport; la città dell'uomo, il mondo redento da Cristo con il suo sangue"⁷⁴.
82. Questa è la città dell'uomo redenta da Cristo con la sua croce pasquale, nostra speranza e nostra salvezza. Cristo è la gioia di ogni cuore⁷⁵. La Parola di Dio è necessaria non solo per la salvezza eterna dell'uomo, ma anche per la sua liberazione storica, anzi la salvezza dell'anima passa attraverso l'impegno della costruzione della città terrestre. Certo la Chiesa non si confonde con alcun sistema o ideologia politica⁷⁶, ma la politica, come cura dell'uomo nella sua dimensione sociale, è una forma di carità alla quale i singoli cristiani non possono sottrarsi. La Chiesa ha a cuore l'umanizzazione del tessuto sociale, ciò è possibile solo attraverso l'opera di evangelizzazione e di animazione cristiana. Ogni realtà sociale ha bisogno della profezia evangelica. "L'educazione alla fede non sarà mai piena e profonda se non rispetta anche la dimensione culturale dell'uomo. Sono indispensabili, pertanto, l'evangelizzazione della cultura e l'inculturazione della fede. È un'opera che esige da un lato una più efficace valorizzazione dei mezzi di comunicazione e dall'altro una collaborazione più

⁷⁴ *GCL*, IV n. 2 f.

⁷⁵ Cfr. *GS*, n. 45.

⁷⁶ Cfr. *GS*, 76.

sistematica tra Chiesa, famiglia e altre istituzioni educative, tra le quali in primo luogo la scuola”⁷⁷.

83. La responsabilità e la gioia della testimonianza devono caratterizzare la dimensione missionaria della nostra Diocesi. Responsabilità della testimonianza perché la missione, appartiene alla struttura stessa dell’essere Chiesa così come voluta da Gesù ed è quindi irrinunciabile e imprescindibile. Gioia della testimonianza perché la missione nasce dal desiderio di condividere ciò che si è scoperto. E se ciò che si è scoperto per sé è fonte di gioia, allora solo condividendola, essa non solo si moltiplica, ma diventa piena.
84. La dimensione missionaria coinvolge diversi soggetti. La Chiesa avverte il dovere di rafforzare il suo impegno in modo particolare per la famiglia, la quale non ha solo una funzione pratica, non è solo una cellula dell’organizzazione sociale, ma è anche e soprattutto il luogo dove il Vangelo con i suoi valori di solidarietà e rispetto reciproco si fanno concreti e visibili.
85. Altro soggetto della missione è la comunità parrocchiale. È fondamentale sapere che le comunità parrocchiali siano caratterizzate da uno stile di famiglia, evitando la tentazione di ridursi a semplice distributrice di servizi, per ribadire e maturare sempre più un ruolo di “casa e scuola di comunione”. Ciò va perseguito perfezionando sempre più gli itinerari di catechesi per le varie fasce d’età e istituendoli dove mancano, affinché le persone siano accompagnate nella loro crescita di fede in ogni istante della vita, valorizzando quelle strutture che aiutano i membri della comunità ad incontrarsi e a confrontarsi (es. oratori, centri parrocchiali in genere).
86. La solidarietà è un’altra dimensione della vita delle comunità parrocchiali. Si tratta di un’attenzione permanente verso i più deboli e poveri attraverso la Caritas parrocchiale. In tal modo la parrocchia si rivela come un’autentica palestra per allenarsi a contenere e superare lo spirito di individualismo, che tanto contraddistingue la cultura nella quale viviamo e dalla quale rischiamo di essere nostro malgrado condizionati.
87. La Chiesa è nel mondo e per la vita del mondo. I cristiani vivono nella città e nelle dinamiche sociali. Lo spirito di carità deve spingere sempre più la nostra comunità cristiana a farsi carico delle speranze e delle tensioni che attraversano il territorio nel quale vive. Continuando una tradizione viva, che nella nostra terra ha rivelato una Chiesa mai indifferente alle problematiche sociali, anzi coraggiosamente punto di riferimento anche per chi è lontano, è chiamata a proporre una lettura sapienziale delle sue dinamiche a servizio della dignità umana e contribuire così alla sua promozione.

⁷⁷ *UOUS*, III n. 2.

B. Chiesa e problematiche sociali

88. Come credenti non possiamo dunque, non preoccuparci delle forti tensioni sociali che attraversano la nostra terra, tensioni che possiamo rileggere a partire da due problematiche fondamentali: la troppa povertà e la troppa ricchezza. La nostra Chiesa rinnova e rilancia la scelta di occuparsi dei poveri, dei tanti poveri che incontriamo nelle nostre strade o che nascostamente attendono la luce della speranza. C'è povertà economica, sociale, culturale e morale. La troppa povertà morale si riflette anche nella drammatica esperienza dell'eccesso di ricchezza: la vocazione alla pastorale turistica del nostro territorio, il relativo benessere che da essa spesso scaturisce e lo stile di vita disordinato e prigioniero del consumismo che vi si accompagna, creano condizioni di disagio distruttive, anche se nascoste da una facciata di perbenismo: lo sfruttamento economico, la disgregazione delle famiglie, l'appiattimento morale dei giovani. Connesso alla questione della povertà è la problematica sociale della disoccupazione, della cultura dell'illegalità e, in particolare, della violenza organizzata nella forma della camorra e della microcriminalità diffusa.
89. Naturalmente tutte queste problematiche potrebbero indurre alla sfiducia, allo scoraggiamento o anche a una stanca assuefazione e rassegnazione: "Signore, salvaci siamo perduti (Mt 8,25). Con queste parole gli apostoli svegliarono Gesù sul lago di Genezaret quando furono sorpresi dalla tempesta e temettero di affondare. E nella redazione di Mc 4,38: Maestro non ti importa che moriamo? È un'impressione che possiamo aver subito anche noi: Signore non ti importa della tempesta che si è abbattuta su di noi? Non ti importa del pianto delle madri, della disperazione delle spose e dello sguardo smarrito dei figli? Non sei Tu il Signore della storia che può cambiare il cuore di quanti, spinti dall'odio fratricida, fanno strage di giovani vite e distruggono in sé stessi ogni residuo di umanità?"⁷⁸.
90. Di fronte a questi squilibri sociali la nostra Chiesa non può dimenticare di essere profeta della speranza, suscitata dallo Spirito di Cristo Risorto, per aiutare la gente a reagire alla tentazione dello sconforto. In tal senso la comunità ecclesiale è chiamata sempre a custodire e a infondere nel cuore degli uomini la certezza che è possibile vincere il male con il bene; a evangelizzare la realtà sociale e politica nel rispetto del primato dello spirituale sul politico; a coltivare la cultura del perdono e dell'amore; a promuovere la cultura della giustizia e l'etica teologica che permette all'uomo di essere e comportarsi

⁷⁸ F. CECE, *Dalle strutture di peccato alla cultura della solidarietà*, Omelia 1 settembre 1990, Concattedrale di Castellammare di Stabia.

come persona nella libertà della verità e dell'amore; a incoraggiare la cultura della legalità e della solidarietà⁷⁹.

91. Una società nuova è fatta di uomini nuovi: "se uno è in Cristo è una creatura nuova" (2Cor 5,17). Senza giustizia non c'è solidarietà, ma senza carità non c'è neppure giustizia: "perché il primo diritto dell'uomo è quello di essere amato; senza amore la persona non può realizzarsi come persona. La carità tra uomini fragili e peccatori si rivela anche come gratuità totale, perdono, misericordia. Per il cristiano è vincolante la Parola di Gesù: amate i vostri nemici, pregate per i vostri persecutori, se amate solo quelli che vi amano, quale merito ne avete? E se date il saluto solo ai vostri fratelli cosa fate di straordinario? Come Chiesa siamo chiamati a porci come segno della misericordia di Dio, capace di rigenerare anche i cuori più induriti e farli convergere tutti nell'opera di rinnovamento culturale che deve essere il frutto dell'azione dei singoli e della comunità: la comunità civile e la comunità ecclesiale"⁸⁰.
92. L'impegno sociale-politico. La Chiesa, soprattutto attraverso l'opera dei sacerdoti, ha il compito di educare alla partecipazione responsabile dei laici nella vita sociale aiutando la gente a reagire alla tentazione della sfiducia, dell'assuefazione e della rassegnazione per rispondere al male e alle sue strutture sociali con una mentalità di solidarietà attiva nel bene, evitando una falsa impostazione dualistica che scindendo persona e struttura, o focalizzi esclusivamente la conversione interiore, escludendo le strutture, o privilegiando queste, svaluti l'esigenza di un cambiamento del cuore. Solo da cuori nuovi, evangelizzati, interiormente liberi, pronti al perdono, educati alla solidarietà e alla legalità può nascere davvero un territorio sociale nuovo: "Alla gente che chiede soluzioni facili e vie rapide, dire con chiarezza e onestà che la via è lunga e faticosa. Bisogna che la gente sia aiutata a rendersi conto della complessità dei problemi e a non giudicare sulla base della pura emotività. Esse possono servire e riscuotere applausi e consensi sulle proteste, ma non a creare consenso sulle proposte. Maestro di questa linea pedagogica è Gesù, il quale con l'esempio e la parola ci ha mostrato che la via per la trasformazione della società è quella del dono di sé fino al sangue"⁸¹.
93. Per quanto poi attiene all'opera di evangelizzazione della politica, è necessario distinguere sempre l'azione apolitica della Chiesa in quanto tale e l'azione dei cristiani in quanto singoli cittadini o associati. La Chiesa è testimone di unità

⁷⁹ Cfr. F. CECE, *Lettera ai sacerdoti della Diocesi*, 12 novembre 1992.

⁸⁰ F. CECE, *Dalle strutture di peccato alla cultura della solidarietà*, Omelia 1 settembre 1990, Concattedrale di Castellammare di Stabia.

⁸¹ F. CECE, *Lettera ai sacerdoti della Diocesi*, 12 novembre 1992.

e non sostenitrice di una parte, è promotrice di comunione, è profeta di valori che radicati nel Vangelo sono essenziali per l'edificazione della città terrena. Il compito della comunità credente è l'educazione di laici spiritualmente e socialmente maturi, con una formazione umana integrale, suscitando anche indirettamente profonde vocazioni alla politica come specifica forma di servizio e di carità⁸².

C. L'impegno laicale

94. La comunità ecclesiale conferma la scelta di accogliere e valorizzare tutte le forme di impegno e di formazione dei laici: tutti i movimenti approvati dalla Chiesa, quelli nati sotto la spinta del Concilio e quelli che hanno una tradizione secolare come le congreghe, sono una ricchezza di cui la comunità ha bisogno. Ad essi si chiede di vivere sempre più in uno stile di comunione con le comunità parrocchiali e fra di loro. La Consulta laicale, in tal senso, è chiamata a divenire sempre più un luogo di ascolto, di confronto e strumento di comunione.
95. La promozione dell'impegno laicale non può limitarsi ad una passiva accoglienza di quanto nato in passato. Occorre educare e incoraggiare il laicato ad intraprendere sempre più la via del servizio associato. È infatti una testimonianza efficace della realtà della comunione ecclesiale, se accanto all'impegno che ogni cristiano deve assumersi di testimoniare la propria fede nei luoghi della sua vita, fiorisca in maniera sempre più coraggiosa e consapevole l'impegno ad una testimonianza e ad un servizio comunitario, cioè condiviso nei modi e nelle finalità, ma anche sostenuto da un impegno alla formazione comune.
96. I gruppi, i movimenti e le associazioni. Sono luoghi di esercizio alla comunione che trovano nella partecipazione alla vita della comunità parrocchiale e diocesana il loro naturale completamento. E al tempo stesso, sollecitati dalla comunità parrocchiale e diocesana, contribuiscono a concretizzare lo spirito di servizio e la dimensione missionaria. A tal proposito speciale attenzione merita il recupero della spiritualità delle congreghe, come luoghi di servizio sociale e promozione di solidarietà, superando la quasi esclusiva attenzione dedicata al culto e alla pietà popolare.
97. La formazione alla responsabilità ecclesiale. La vocazione missionaria dei laici scaturisce dai doni ricevuti nella celebrazione del Sacramento del Battesimo che li rende sacerdoti, re e profeti. Essi sono protagonisti e non semplici fruitori dell'azione ecclesiale nelle nostre comunità, a partire dalla loro partecipazione agli organismi collegiali parrocchiali, diocesani, associativi.

⁸² Cfr. *Ibidem*.

D. La Caritas

98. Per comprendere il senso della presenza della Caritas è necessario evidenziarne natura e compiti, secondo lo Statuto:

Art. 1:

La Caritas Italiana è l'organismo pastorale costituito dalla CEI al fine di promuovere, anche in collaborazione con altri organismi, la testimonianza della carità della comunità ecclesiale italiana, in forme consone ai tempi e ai bisogni, in vista dello sviluppo integrale dell'uomo, della giustizia sociale e della pace, con particolare attenzione agli ultimi e con prevalente funzione pedagogica.

Art. 3:

I compiti della Caritas Italiana, in conformità all'art. 1, sono i seguenti:

- a) collaborare con i Vescovi nel promuovere nelle Chiese particolari l'anima-zione del senso della carità verso le persone e le comunità in situazioni di difficoltà, e del dovere di tradurlo in interventi concreti con carattere pro-mozionale e, ove possibile, preventivo;
- b) curare il coordinamento delle iniziative e delle opere caritative e assisten-ziali di ispirazione cristiana;
- c) indire, organizzare e coordinare interventi di emergenza in caso di pubbli-che calamità, che si verifichino sia in Italia che all'estero;
- d) promuovere il volontariato e favorire la formazione degli operatori pasto-rali della carità e del personale di ispirazione cristiana sia professionale che volontario impegnato nei servizi sociali, sia pubblici che privati, e nelle attività di promozione umana;
- e) contribuire allo sviluppo umano e sociale dei paesi del Terzo Mondo con la sensibilizzazione dell'opinione pubblica, con prestazione di servizi, con aiuti economici, anche coordinando le iniziative dei vari gruppi e movimen-ti di ispirazione cristiana.

99. La Caritas diocesana Sorrento-Castellammare di Stabia, è un organismo pasto-rale della Chiesa locale che, attraverso la metodologia dell'ascoltare, dell'os-servare e del discernere, svolge il suo servizio agli ultimi. Pur non essendo un gruppo o un'associazione di volontariato, essa tenta di coordinare e collegare in rete il lavoro di tutti gli organismi assistenziali e di volontariato di matrice ecclesiale presenti nella Diocesi.

100. Tra i servizi attualmente promossi e sostenuti da essa:

- Centro di Ascolto diocesano e Osservatorio delle Povertà e delle Risorse;
- Servizio Civile Volontario;
- "Sora Aqua" - centro di ascolto per la donna;
- Educazione alla mondialità - progetto Albania;
- Gestione delle risorse (distribuzione generi alimentari per le Parrocchie);
- Laboratorio per la promozione e l'accompagnamento delle Caritas parrocchiali;
- Centro d'accoglienza per immigrati senza fissa dimora;

- Sportello immigrati;
- Mensa diocesana;
- Sportello Legale.

101. Attività di formazione. La funzione prevalentemente pedagogica della Caritas la chiama a proporre e organizzare momenti e modalità formative continue. Gli operatori della Caritas diocesana, e i volontari delle Caritas parrocchiali, partecipano a corsi di formazione proposti dalla Caritas Italiana e/o dalla Caritas Regionale. Inoltre sono consolidate esperienze di formazione diocesane per operatori, volontari e giovani che intendono prestare servizio civile. Per gli operatori di ogni Ufficio è prevista una formazione di carattere tecnico e spirituale con cadenza quindicinale. Alcuni appuntamenti di formazione spirituale vengono proposti in occasione dei tempi forti dell'anno liturgico.
102. Centro di Ascolto e Osservatorio delle povertà. Il Centro di Ascolto diocesano (CdA) opera presso la sede della Caritas diocesana a Castellammare di Stabia con circa 20 collaboratori, tra volontari ed esperti. Il CdA è ormai uno strumento di raccordo fra la Caritas diocesana e le altre realtà parrocchiali. Accanto al CdA vi è un Osservatorio delle povertà che, con l'ausilio di un software predisposto da Caritas Italiana, permette la raccolta e la lettura di dati significativi sul fenomeno "povertà" del nostro territorio. L'Osservatorio non si preoccupa solo di raccogliere dati in merito alle "povertà", ma anche alle risorse presenti sul territorio e spendibili al fine di contrastarla. Questo strumento consente di fare una riflessione sui bisogni che emergono più insistentemente e a cui bisogna trovare possibile risposta. L'utilizzo di questo software consente di condividere a livello diocesano, in primis, e poi a livello regionale le informazioni a nostra disposizione sulle povertà del territorio diocesano, dando la possibilità, a livello regionale, di produrre un documento: il Dossier Regionale sulle Povertà.
103. Laboratorio per l'animazione delle caritas parrocchiali e/o interparrocchiali. L'animazione e l'organizzazione delle Caritas parrocchiali e/o interparrocchiali costituiscono una priorità ed un'urgenza pastorale già da tempo. La Caritas diocesana ha attivato un "Laboratorio-Equipe" composto da operatori pastorali delle cinque zone pastorali della Diocesi. Il Gruppo offre la propria disponibilità alle Parrocchie e alle Unità pastorali per l'attivazione e l'animazione delle Caritas parrocchiali, soprattutto lì dove non esiste ancora una tale esperienza. Si lavora inoltre, per il potenziamento delle relazioni fra la Caritas diocesana e le Caritas parrocchiali, soprattutto attraverso incontri con i sacerdoti e i parroci a livello zonale, di unità pastorale e diocesano per l'animazione della Caritas nelle parrocchie.
104. Consulta diocesana degli enti socio-assistenziali di ispirazione cristiana. La Consulta è uno strumento di lavoro che accoglie chiunque è già impegnato

sul proprio territorio di appartenenza e vuole condividere, secondo uno stile ecclesiale, l'esperienza del lavoro in rete attraverso il dialogo, il confronto e i momenti di formazione comuni. La Consulta vuole essere l'espressione di una Chiesa locale impegnata, unita e aperta. Fanno parte della Consulta, le Caritas parrocchiali e interparrocchiali, le Mense, i Gruppi di Volontariato Vincenziano, la Conferenza San Vincenzo de Paoli, le Associazioni di Volontariato per persone diversamente abili, minori e anziani, la Fondazione antiusura Exodus 94 ed altri organismi di ispirazione cristiana presenti sul territorio diocesano.

105. Animazione e gestione del Servizio Civile. La nostra Caritas, successivamente all'esperienza della presenza di obiettori di coscienza, ha puntato sulla possibilità di coinvolgere giovani volontari nel Servizio Civile, allo scopo di sensibilizzarli, formarli all'esperienza del servizio agli ultimi. Presso le nostre sedi è attivo uno sportello informativo per i giovani interessati.
106. Centro di Aiuto alla Donna: "Sora Aqua". Attivo dal Novembre del 2002, il Centro di aiuto alla Donna "Sora Aqua" di respiro diocesano e gestito unitamente alle Suore Francescane Alcantarine, è presente soprattutto sulla zona del Centro storico di Castellammare, dove persistono difficoltà legate alla prostituzione, all'incremento di presenze di donne provenienti da paesi extracomunitari, alla presenza diffusa di ragazze madri e di mogli di carcerati ancora in stato di detenzione. Il progetto è sicuramente opera e segno di una Caritas che impara a conoscere il territorio su cui è chiamata ad intervenire secondo una scelta di accoglienza dell'ultimo.
107. Educazione alla mondialità. La Diocesi è già presente in Albania con un intervento diretto e attuato in stretta collaborazione con la Caritas diocesana di Tirana-Durazzo. Dall'estate 2001 i giovani della Diocesi partecipano ai campi per la Pace presso la Diocesi di Tirana-Durazzo, nel Villaggio di Maminas. Un progetto che da un lato risponde all'esigenza di sperimentare l'incontro con l'altro, condividendone la difficoltà quotidiana; dall'altra, la possibilità di mettere alla prova la propria capacità di vivere secondo lo stile dell'essenzialità. Si cerca, inoltre, di recepire gli appelli che vengono dalle emergenze internazionali accogliendo le indicazioni operative di Caritas Italiana e promuovendo raccolte di fondi nelle parrocchie (raccolta pro Afghanistan; raccolta pro Molise; raccolta pro Sud Est Asiatico; raccolta pro Abruzzo).
108. Gestione Risorse. La Caritas diocesana sottoscrive annualmente con circa 60 enti, tra parrocchie, Istituti religiosi e altri enti ecclesiali della Diocesi, una convenzione per la distribuzione gratuita di generi alimentari. La distribuzione periodica di alimenti serve a garantire alle Caritas parrocchiali, alle mense, ai gruppi di volontariato un periodico e parziale approvvigionamento per le proprie finalità assistenziali.

In determinate circostanze si provvede anche alla raccolta di vestiario (esclusivamente nuovo e donato alla Caritas da esercizi commerciali) che viene destinato alle esigenze segnalateci.

109. Fondazione Antiusura “Exodus 94”: è operativa già da oltre nove anni, è giuridicamente e amministrativamente autonoma rispetto alla Caritas. Tuttavia la stretta collaborazione tra i due enti continua ad essere motivo di arricchimento per entrambi. La Fondazione ha recentemente rinnovato il Comitato direttivo ed ha aperto uno sportello a Sorrento presso la stessa sede della Caritas.
110. Centro di Prima Accoglienza e Mensa diocesana. In giugno 2005 la Caritas ha finalmente realizzato un Centro di prima accoglienza per immigrati e senza fissa dimora, con l’attivazione di uno Sportello immigrati e una Mensa diocesana nel Centro Storico di Castellammare di Stabia. Il Centro è aperto tutto l’anno e accoglie, senza sosta, persone in difficoltà alloggiativa per periodi più o meno lunghi, predispone per esse un percorso di accompagnamento (dove possibile), interviene sollecitando istituzioni e investendo in prima persona per rispondere ai bisogni emergenti.

PASTORALE UNITARIA

A. Pastorale unitaria

111. La Chiesa, in quanto “è in Cristo come Sacramento, cioè segno e strumento dell’intima unione con Dio e dell’unità di tutto il genere umano”⁸³, è realtà di comunione. Ciò caratterizza essenzialmente la vita e missione del popolo di Dio nel suo insieme, ma anche la condizione e l’azione di ciascun fedele.

La Chiesa di Sorrento-Castellammare di Stabia, in quanto porzione del popolo di Dio e Chiesa particolare, in cui è veramente presente e operante la Chiesa di Cristo una, santa, cattolica e apostolica, si impegna a vivere con sempre maggiore profondità il duplice principio della comunione e della corresponsabilità nella fedeltà di tutti i suoi membri ai ministeri e carismi⁸⁴.

112. La sinodalità, infatti, non può rimanere in una sfera puramente ideale, ma va accolta anche nei suoi aspetti concreti di realtà viva, organicamente strutturata in grado di animare tutta la vita di comunione e l’azione missionaria della comunità ecclesiale.

In tal senso “appare urgente un più incisivo impegno per promuovere lo stile sinodale nelle forme concrete” in cui la Diocesi si articola (parrocchie, unità pastorali, zone pastorali) e le strutture di partecipazione e corresponsabilità nel governo e nell’attività pastorale (Consiglio presbiterale, Consigli pastorali ai vari livelli, Uffici e organismi di diretta collaborazione con il Vescovo).

Perché la comunione e la corresponsabilità siano vissuti da tutti i membri del popolo di Dio si ritiene indispensabile impegnarsi, anzitutto, in un’opera di formazione, che porti a delineare il volto di una Chiesa particolare conforme alle indicazioni del Concilio Vaticano II.

113. La pastorale unitaria nella parrocchia. La parrocchia rappresenta tuttora la fondamentale articolazione della Chiesa particolare e del suo ministero pastorale ordinario. La *Sacrosanctum Concilium* afferma che “le parrocchie organizzate

⁸³ LG, n. 1.

⁸⁴ Cfr. *UOUS*, p. 3.

localmente sotto la guida di un pastore che fa le veci del Vescovo rappresentano la chiesa visibile stabilita su tutta la terra”⁸⁵. E Giovanni Paolo II afferma che la parrocchia “è l’ultima localizzazione della chiesa, è in un certo senso, la chiesa che vive in mezzo alle case dei suoi figli”⁸⁶.

Giovanni Paolo II nella *Christifideles laici*⁸⁷ mentre ribadisce la missione di grande attualità della parrocchia, ne sollecita un deciso rinnovamento che passa attraverso la partecipazione dei laici alle responsabilità pastorali e la cooperazione, in forme anche istituzionali, tra le diverse parrocchie di un medesimo territorio. “Nella fedeltà al Concilio Vaticano II, occorre superare talune forme ancora persistenti di clericalismo e di laicismo. È necessario un reciproco riconoscimento non solo teorico, ma anche pratico dei diversi ministeri e carismi che Dio ha concesso al suo popolo nel rispetto della fondamentale unità del popolo di Dio e dell’uguaglianza di dignità di tutti i suoi membri”⁸⁸.

“Conseguentemente, nella comunità parrocchiale, il parroco che la guida ha il compito di riconoscere, accogliere e promuovere i carismi dei laici e diventare segno e strumento dell’unità della comunità. Egli deve da un lato testimoniare la comunione con il Vescovo e con il presbiterio diocesano e dall’altro adoperarsi perché i fedeli prendano a cuore la comunione parrocchiale, nel contesto più ampio della comunione con la Diocesi e con tutta la Chiesa (cfr. CJC can. 529). Sperimentando il rispetto della loro dignità e del loro ruolo, i laici si sentiranno non estranei, ma membri della famiglia parrocchiale; non spettatori, ma attori; non esecutori, ma corresponsabili. In tal modo essi saranno aiutati a conseguire la maturità necessaria per arricchire la vita ecclesiale con il proprio contributo, specifico e insostituibile”⁸⁹.

114. È evidente, allora, che “la prima forma di unità si deve realizzare nella comunità parrocchiale”⁹⁰ attraverso i Consigli di partecipazione ecclesiale. Con gli organismi di partecipazione si dilatano gli spazi della comunione, la quale deve riflettere nei rapporti tra pastori e popolo di Dio, tra clero, religiosi e laici⁹¹. Il ruolo dei laici in parrocchia ha una privilegiata espressione nei Consigli parrocchiali sia pastorale che economico. “I Consigli parrocchiali sono palestra di comunione, strumento per il discernimento comunitario, esperienza di sinodalità”⁹².

⁸⁵ SC, n. 42.

⁸⁶ ChrL, n. 26.

⁸⁷ ChrL, n. 26.

⁸⁸ UOUS, n. 2.

⁸⁹ UOUS, n. 4.

⁹⁰ UOUS, n. 1.

⁹¹ Cfr. NMI, n. 45.

⁹² UOUS, n. 5.

115. Il Consiglio parrocchiale pastorale (CJC, 536), “è centro di coordinamento delle varie iniziative della pastorale ordinaria e straordinaria, il luogo dove si elabora il progetto pastorale parrocchiale, con il concorso delle diverse componenti della comunità. È nel Consiglio pastorale parrocchiale che le aggregazioni laicali presenti in parrocchia sono chiamate a dare il contributo alla vita della parrocchia nella fedeltà al proprio carisma e nell’impegno coerente di comunione nella comunità parrocchiale e diocesana.(...) Il Consiglio pastorale deve essere espressione di una parrocchia missionaria aperta a tutti, particolarmente premurosa verso i lontani, protesa all’annuncio del Vangelo, impegnata nell’edificazione del regno di Dio⁹³.
116. “Il Consiglio per gli affari economici aiuta il parroco nell’amministrazione dei beni della parrocchia (CJC, 537s.). Esso risponde a una duplice esigenza: quella di valorizzare le competenze dei laici e quella di favorire la trasparenza dell’amministrazione nel rapporto con tutta la comunità. Il Consiglio parrocchiale per gli affari economici ha un carattere ecclesiale. Pertanto, i laici che ne fanno parte sono cristiani chiamati a svolgere un servizio non in base a criteri puramente tecnici economici, ma in riferimento a principi di ordine ecclesiale quali il culto divino, il sostentamento del clero, le opere di apostolato e di carità, specialmente a servizio dei poveri (cfr. CJC, 1254)”⁹⁴.
117. L’attività liturgica e pastorale nelle chiese non parrocchiali (cappellanie, rettorie e santuari non sede di parrocchie), o annesse alla casa di un istituto religioso o di una società di vita apostolica, deve essere sempre pensata con quella delle parrocchie al cui territorio appartengono e valorizzate per il proprio apporto peculiare⁹⁵.
118. La pastorale unitaria e le unità pastorali. La pastorale d’insieme è esigenza connaturata con la Chiesa, quale realtà di comunione, e a tutta la sua missione e azione evangelizzatrice. Tale caratteristica dell’azione pastorale “sta davanti a noi come un ideale e ci affascina. Noi abbiamo la fiducia che diventerà realtà come dono dello Spirito e come frutto del nostro impegno sinodale. Occorre un cambiamento di mentalità, una conversione in senso biblico (*metanoia*), una trasformazione profonda che coinvolga il cuore, la mente, la vita delle persone e, conseguentemente, la prassi della comunità.”⁹⁶,
119. Le unità pastorali, diffuse ormai in gran parte delle Diocesi italiane, costituiscono una forma nuova di azione pastorale. Nella nostra Diocesi, esse sono state istituite con Decreto del 31.12.1999, a conclusione della prima Visita pasto-

⁹³ *UOUS*, n. 6.

⁹⁴ *UOUS*, n. 7.

⁹⁵ Cfr. *DPL*, n. 37.

⁹⁶ *UOUS*, n. 9.

rale, come un'opportunità di salutare rinnovamento della prassi pastorale nella fedeltà alla Parola del Signore e all'insegnamento del Vaticano II. Nella nostra Arcidiocesi, con Decreto Arcivescovile⁹⁷, sono state istituite 14 unità pastorali. Le unità pastorali sono espressione di comunione e di sinodalità, che impediscono alle singole parrocchie di chiudersi in una pretesa autosufficienza e le spingono ad aprirsi alla collaborazione con altre parrocchie, superando l'individualismo. Si tratta di una collaborazione non sporadica ed aleatoria, ma stabile e organica, non solo tra parroci, ma anche tra parrocchie, che coinvolge, perciò, le varie componenti della comunità. Le singole parrocchie, senza perdere la loro distinzione e autonomia canonica, si arricchiscono sul piano pastorale: ciascuna riceve e dà e tutte insieme rendono un miglior servizio alla comunità nel suo insieme.

120. Le unità pastorali rispondono all'esigenza di una pastorale più attenta al territorio, visto nei suoi molteplici profili: geografico, storico, culturale, socio-economico e civile. Vi sono risposte che una parrocchia da sola non può dare, che possono invece essere date da parrocchie unite: la condivisione di strutture e risorse spirituali, culturali e economiche da un lato e la convergenza dei molteplici soggetti, singoli o comunitari, moltiplicano a dismisura l'efficacia e l'incisività dell'azione missionaria della chiesa.
121. "Molti possono essere gli ambiti di azione delle "unità pastorali": dalla pastorale familiare a quella giovanile, dalla pastorale sociale a quella del lavoro, dalla pastorale della cultura e della scuola a quella della promozione della giustizia e della pace, dalla pastorale sanitaria a quella caritativa. Gli interventi vanno individuati e programmati nelle forme più opportune sul campo, privilegiando sempre i più poveri e bisognosi"⁹⁸.
122. Nella Chiesa di Sorrento-Castellammare di Stabia, sinora, sono state individuate e sperimentate due tipologie di unità pastorali: a) la cura pastorale di più parrocchie affidate in solido a più sacerdoti, ai sensi del can. 517,2; b) la collaborazione tra più parrocchie dello stesso comune o di più comuni, di cui uno dei parroci ne è il coordinatore. L'attività di ogni unità pastorale è promossa e coordinata da un consiglio⁹⁹.
Siamo all'inizi di un modo nuovo di concepire l'azione pastorale e, pertanto, l'attuazione delle unità pastorali richiede ai presbiteri un adeguamento del loro ministero in relazione alle scelte pastorali da privilegiare per una più ampia e fattiva collaborazione tra tutte le componenti del popolo di Dio. Le comunità

⁹⁷ Con Decreto Arcivescovile del 31 maggio 2004, prot 358/04, sono state ridotte le unità pastorali da 17 (cfr. Decreto Arcivescovile del 31 dicembre 1999) a 14.

⁹⁸ Ivi, pp 9-11; *Koinonia*, 2005, p. 50.

⁹⁹ *Koinonia*, 2005, pp. 50-52. In questo numero di *Koinonia* è pubblicato il Regolamento delle unità pastorali.

interessate devono essere aiutate a capire che la cura pastorale a loro favore non viene ridotta, ma organizzata in modo diverso e più efficace, aprendo nuovi spazi alla corresponsabilità dei fedeli. Ciò comporta situazioni di fatica e di disorientamento, che vanno superate in una paziente realizzazione degli scopi pastorali prefissati, con attenzione ai ritmi e alle esigenze delle concrete persone coinvolte. I frutti spirituali e pastorali, comunque, sono anche evidenti a tutti.

123. La pastorale unitaria e le zone pastorali. La zona pastorale è quell'articolazione territoriale della Diocesi, che raggruppa un certo numero di parrocchie tra loro vicine e, a volte, tra loro coordinate secondo la modalità delle unità pastorali, al fine di favorire la cura pastorale mediante un'azione comune. La nostra Arcidiocesi è articolata in quattro zone pastorali¹⁰⁰: la prima zona comprende le parrocchie dell'isola di Capri, del comune di Massalubrense e di Sorrento; la seconda zona pastorale comprende le parrocchie dei comuni di S. Agnello, Piano, Meta e Vico Equense; la terza zona comprende le parrocchie del comune di Castellammare di Stabia; la quarta zona comprende i comuni di Gragnano, Casola, Lettere, Pimonte, Santa Maria La Carità e Sant'Antonio Abate.
124. La zona pastorale ha sostanzialmente un triplice scopo: la comunione fra le comunità parrocchiali e le altre realtà ecclesiali presenti sul suo territorio, la delineazione di un'azione pastorale comune, che dia alle parrocchie un dinamismo missionario e luogo di fraternità e di formazione permanente tra presbiteri (CJC 553-555).
La zona pastorale è il luogo in cui le comunità parrocchiali e le altre realtà ecclesiali confrontano e coordinano la propria azione pastorale, concretizzando in modo specifico le indicazioni del piano pastorale diocesano e dei programmi annuali. Il confronto tra le diverse parrocchie e con gli altri soggetti costituisce per se stesso, anche a prescindere da altri risultati, un contributo significativo a superare la tendenza alla chiusura nella propria.
125. Per la realizzazione dell'unità dell'azione pastorale nella zona, di fondamentale importanza è la stima, la fraternità e la collaborazione tra i presbiteri. La zona pastorale si propone, quindi, come valido aiuto e stimolo concreto per favorire nel presbiterio la fraternità, la vita spirituale, la formazione permanente, l'arricchimento globale e un più agevole e frequente contatto dei presbiteri con l'Arcivescovo, anche attraverso il vicario foraneo. Ci sia di monito, in tal senso, l'ammonimento che "chi non coltiva la comunione, non gusta la gioia dell'unità dei cuori, non sperimenta neppure la bellezza del lavorare insieme, e si condanna alla sterilità pastorale"¹⁰¹. Responsabile della zona pastorale e

¹⁰⁰ Con Decreto Arcivescovile del 29 maggio 2008, prot 356/04, le zone pastorali sono state ridotte da cinque a quattro.

¹⁰¹ *UOUS*, n. 9.

delle sue attività è il vicario foraneo. I presbiteri, i diaconi, i consacrati e i laici sono tenuti a collaborare con il vicario e a riferirsi a lui per le materie di sua competenza.

126. Il Consiglio pastorale zonale, da istituirsi in ogni zona, è il luogo in cui le diverse comunità parrocchiali, le comunità religiose e le altre realtà ecclesiali esistenti nel territorio, confrontano e coordinano la loro azione pastorale al fine di renderla sempre più unitaria ed efficace.

Ogni Consiglio pastorale zonale orienterà e programmerà la prassi pastorale in sintonia con il piano pastorale diocesano e le indicazioni provenienti dagli organismi dalla Curia arcivescovile.

B. Il cammino verso l'unità della Chiesa diocesana

127. Uno sguardo alla realtà attuale della nostra Chiesa diocesana, alla luce di tutto quanto detto in questo strumento di lavoro per il Sinodo, rende evidente una tensione tra alcune spinte decise e decisive che la Diocesi ha prodotto in questi anni nel cammino verso l'unità (il direttorio liturgico, le unità pastorali, le esperienze di affidamento "in solido" di più parrocchie e gruppi di presbiteri,...) e la fatica, quando non la contraddizione, di diverse componenti della comunità ecclesiale (comunità parrocchiali, sacerdoti, aggregazioni laicali, comunità religiose...) ad entrare convintamente in questo cammino.

128. Sperimentiamo ancora un'eccessiva frammentazione delle iniziative, con conseguente dispersione delle forze, che nuoce non solo sul piano dell'efficacia (mettere insieme le forze ci rende capaci di fare di più e di farlo meglio), ma soprattutto sul piano della testimonianza d'amore e di comunione che siamo chiamati a rendere nella Chiesa e per il mondo.

Questa frammentazione e dispersione è particolarmente visibile nella prassi liturgica (nonostante il direttorio liturgico-pastorale), dove è evidente la difformità che genera confusione; nelle tante energie spese singolarmente per la catechesi e l'evangelizzazione, con il moltiplicarsi di iniziative che potrebbero più efficacemente essere pensate e realizzate insieme e, infine, nella mancanza di coordinamento sul fronte della testimonianza della carità e dell'amore per i più poveri.

C. La formazione via per l'unità ecclesiale

129. Emerge, dunque, con forza il bisogno di un cammino verso la comunione e l'unità: bisogno che viene messo nelle mani dell'assemblea sinodale perché diventi e si traduca in scelte concrete che aiutino questo cammino. Quando si parla di unità ci si riferisce concretamente agli atteggiamenti e alle scelte che, superando l'individualismo e la pretesa di autosufficienza che caratterizzano spesso il nostro operato come singoli e come comunità parrocchiali, si aprono

alla comunione sperimentata e vissuta a livello interparrocchiale e, soprattutto, a livello diocesano, quello che anche teologicamente è il livello della nostra “Chiesa locale”, radunata attorno al Vescovo.

130. Via privilegiata per questo cammino di comunione e unità è quella della formazione delle nostre comunità, dei presbiteri, degli operatori pastorali, dei fedeli laici, sulla quale si vorrebbe puntare nei prossimi anni a tutti i livelli. Formazione è soprattutto, per usare un’espressione di Benedetto XVI, formazione dei cuori: “occorre condurli a quell’incontro con Dio in Cristo che susciti in loro l’amore e apra il loro animo all’altro, così che per loro l’amore del prossimo non sia più un comandamento imposto per così dire dall’esterno, ma una conseguenza derivante dalla loro fede che diventa operante nell’amore (cfr. Gal 5, 6)”¹⁰². Quello che intendiamo per formazione è proprio ciò che Paolo sintetizza in questa magistrale espressione: la fede operante nell’amore.
131. Si tratta dunque di predisporre cammini di fede e di formazione permanenti che consentano alla fede stessa, che man mano cresce anche grazie alla catechesi e alla predicazione, di diventare “operativa”, cioè stimolo reale per scelte concrete di conversione e stili di vita ispirati al Vangelo, allo stile di vita di Gesù. E questa operatività, questa concretezza della fede non può essere altro che l’amore, cioè il cammino verso l’unità.
- Oltre ai soggetti della formazione già individuati e descritti nella prima parte di questo strumento, vorremmo qui individuare alcuni luoghi privilegiati all’interno dei quali pensare e progettare cammini formativi che conducano verso l’unità:
- la formazione permanente del clero* attraverso l’individuazione di strumenti e modalità che sempre più rappresentino vie insostituibili di confronto, di crescita e di comunione presbiterale;
- la formazione permanente del laicato* attraverso il ripensamento di forme diverse di proposta formativa, pur sperimentate in questi anni, ed in particolare attraverso una valorizzazione dell’Istituto Superiore di Scienze Religiose della nostra Diocesi;
- la formazione permanente dei giovani* soprattutto in prospettiva vocazionale, perché questa componente preziosa e fragile della nostra comunità possa essere accompagnata in questa stagione di emergenza educativa in itinerari di maturazione e di coscientizzazione della propria vocazione; in particolare, attraverso il luogo formativo del Seminario diocesano si intende sempre più aiutare quanti nel loro cuore avvertono il germe ed il segno di una possibile chiamata al ministero sacerdotale.

¹⁰² DCE, n. 31.

D. Il Seminario diocesano: tempo di formazione all'unità ecclesiale

132. Il numero dei giovani che rispondono alla chiamata ad una speciale consacrazione, sia per il sacerdozio diocesano che per la vita religiosa, continua gioiosamente a sorprenderci. Nella nostra Chiesa diocesana il cammino formativo per la maturazione di una vocazione al presbiterato, recependo le indicazioni che provengono dalla Chiesa universale, passa per le seguenti fasi: dopo un periodo più o meno lungo di accompagnamento per il discernimento vocazionale, il giovane è ammesso al tempo propedeutico che dura un anno, poi passa al Seminario Teologico, per completare infine la sua formazione pastorale e spirituale con un altro anno di cammino post-Seminario prima dell'ordinazione diaconale e durante l'anno di diaconato.
133. Il tempo propedeutico vuole essere una prima tappa nella formazione al sacerdozio; esso propone un cammino di *conoscenza di sé* e di *ricostruzione spirituale* nel confronto con una visione totale dell'ideale sacerdotale e della vita cristiana da cui deriva.
La riuscita dell'esperienza del propedeutico, unita alla necessità di rispondere in maniera più adeguata alle esigenze della formazione al presbiterato, hanno fatto maturare la decisione di sperimentare un percorso diocesano di formazione per il Seminario maggiore. È iniziato nel settembre del 2000, partendo solo con il biennio filosofico e nel settembre 2003 si è giunti anche a completare il triennio teologico.
134. Il progetto formativo tiene conto delle diverse opportunità pedagogiche tratte dalla tradizione ecclesiale e dalla moderna pedagogia, a cominciare dal metodo esperienziale. La scelta è quella di non limitarsi ad una formazione che trasformi il seminarista in un vaso da riempire: se anche una simile impostazione sapesse superare le riserve della sensibilità attuale dei giovani, non comporterebbe comunque una maturazione personale. Lo sforzo è piuttosto quello di un lavoro che conduca il giovane ad aprirsi lentamente e in maniera motivata verso la proposta di vita che il ministero sacerdotale comporta.
L'esigenza fondamentale che determina il progetto formativo del Seminario maggiore è quella di una formazione al sacerdozio, che sia in grado di creare un circolo positivo di crescita e maturazione della persona, della consapevolezza di cosa significhi essere prete e della capacità di diventarlo: una formazione, dunque, che sappia aggirare le secche di una facile emotività che produce risposte non adeguate all'ideale vocazionale.
135. Tale formazione, pertanto, si impegna a dare il primato allo spirituale, inteso come incontro con Dio che salva e alla capacità di comunione, come coraggiosa esperienza di Chiesa contro il rischio dell'individualismo e, infine, al discernimento, inteso come capacità di riconoscere la volontà di Dio superando il rischio di comode autoproiezioni.

Nel tempo della formazione il seminarista progressivamente è aiutato ad equilibrare le sue emozioni ed aprirsi ad un sereno e proficuo confronto con gli altri.

Per completare la loro formazione culturale i seminaristi frequentano i corsi della Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale. Il ricorso alla Facoltà garantisce la possibilità di un insegnamento teologico qualificato e favorisce la possibilità di un allargamento degli orizzonti.

Per una formazione pastorale piena, i seminaristi vengono affidati a parroci scelti per la loro disponibilità a seguire il seminarista nel tempo del fine settimana. Grazie a questo tirocinio pastorale è possibile aiutare i seminaristi a verificare ulteriormente la propria "tenuta" spirituale, oltre che stimolarne l'esercizio della capacità di relazione e sperimentare la loro competenza nel servizio pastorale.

Resta, comunque, fondamentale il rapporto con l'intera comunità diocesana e il presbiterio, perché già durante il cammino formativo cresca la conoscenza del territorio e si prepari un maturo inserimento nella comunione presbiterale.

136. La formazione si completa con il tempo di post-seminario e di diaconato: in tale periodo si pone una speciale attenzione nell'accompagnare il candidato al sacerdozio in un inserimento sereno e fruttuoso nel ministero a "tempo pieno". Per questo si cura in maniera particolare la scelta dell'incarico pastorale, perché possa essere un'occasione di crescita per il giovane in cammino e non solo per la comunità dove viene svolto il servizio, e lo si aiuta a inserirsi in una comunità in cui possa giovare della cura e dell'esempio di uno o più preti maturi. Un itinerario di incontri a cadenza settimanale è l'occasione per continuare a stimolare la crescita spirituale e umana del candidato al sacerdozio.

VI

STATUTI

Statuti e Regolamenti

Si riportano gli statuti e i regolamenti dei Consigli parrocchiali e diocesani, delle unità pastorali e della consulta dei laici.

La struttura giuridica di ogni organismo è essenzialmente finalizzata all'attività pastorale.

137. Consiglio pastorale parrocchiale

Statuto tipo

Art. 1

È costituito nella parrocchia di in il Consiglio pastorale parrocchiale, secondo il presente statuto.

Art. 2

Il Consiglio pastorale parrocchiale studia, programma e verifica l'azione pastorale della comunità nel duplice momento di crescita interiore e di missione. La programmazione pastorale è fatta in una prospettiva di collaborazione unitaria, armonizzando le diverse iniziative e attività pastorali in una visione di pastorale organica.

Art. 3

Nel Consiglio pastorale parrocchiale quale organo promotore di comunione e di partecipazione, sono rappresentate tutte le componenti ecclesiali: clero, religiosi, suore, laici d'ambo i sessi.

Art. 4

Il Consiglio pastorale parrocchiale è di fatto costituito dal parroco e dal vicario parrocchiale, dai rappresentanti delle comunità religiose maschili e femminili operanti nel territorio parrocchiale, dai laici della parrocchia che siano battezzati e cresimati, abbiano compiuti i 18 anni e si distinguano per saggezza, impegno apostolico e comunione ecclesiale.

Art. 5

Il numero dei membri del Consiglio pastorale parrocchiale può oscillare, in proporzione alla grandezza della parrocchia, da un minimo di 10 ad un massimo di 25.

Art. 6

Le comunità religiose sono rappresentate da un membro, di ogni singola comunità; le aggregazioni laicali sono rappresentate dal loro responsabile; degli altri laici chiamati a far parte del Consiglio pastorale almeno una metà sono eletti dalla comunità parrocchiale, gli altri sono nominati dal parroco.

Art. 7

Il Consiglio pastorale parrocchiale dura in carica tre anni e cessa quando la parrocchia si rende vacante.

Art. 8

Il presidente del Consiglio pastorale parrocchiale è il parroco (CJC,c 536)
Al parroco spetta anche convocare il Consiglio e stabilire l'ordine del giorno, tenendo conto anche delle richieste dei consiglieri.

Art. 9

È bene che nel Consiglio pastorale parrocchiale ci sia anche un segretario, scelto dal parroco, sentito il Consiglio.

Art. 10

Il Consiglio pastorale parrocchiale “ha solamente voto consultivo” (CJC, c. 536).

Art. 11

All'interno del Consiglio pastorale parrocchiale possono essere costituite commissioni per i vari settori della pastorale, con il compito di esaminare problemi specifici del settore e presentare proposte di soluzione.

Art. 12

Il Consiglio pastorale parrocchiale si riunisce periodicamente secondo le esigenze pastorali e comunque almeno ogni tre mesi.

Art. 13

Il Consiglio pastorale parrocchiale si presenterà all'assemblea della comunità parrocchiale per dare il consuntivo dell'anno pastorale precedente e presentare il programma dell'anno incipiente.

138. Consiglio Parrocchiale per gli Affari Economici

Statuto tipo

Art. 1

Natura

A norma del can 537 del CJC e secondo le disposizioni del presente statuto, è costituito il Consiglio Parrocchiale per gli Affari Economici (d'ora in avanti CPAE) della parrocchia.

Il CPAE è l'organo di partecipazione e collaborazione dei fedeli con il parroco nella gestione amministrativa della parrocchia.

Art. 2

Finalità

Il CPAE ha le seguenti finalità:

- a) coadiuvare il parroco nel reperimento dei mezzi economici necessari per la gestione ordinaria e straordinaria dei beni di proprietà della parrocchia, per l'esercizio del culto, lo svolgimento delle varie attività pastorali e il sostentamento del clero addetto alla parrocchia;
- b) predisporre, mediante l'economista, e secondo le indicazioni del parroco e del Consiglio Pastorale Parrocchiale, il bilancio preventivo dell'amministrazione ordinaria e straordinaria dei beni di proprietà della parrocchia, elencando le voci di spesa prevedibili per i vari settori di attività e individuando i relativi mezzi di copertura, per l'esercizio di culto, lo svolgimento delle varie attività pastorali e il sostentamento del clero addetto alla parrocchia;
- c) approvare, alla fine di ogni esercizio, previo esame dei libri contabili e della relativa documentazione, il rendiconto consuntivo e inviarne copia del bilancio all'Ufficio economato della Curia a norma dei can. 1284, 3 e 1287, 1;
- d) esprimere parere per gli atti di ordinaria amministrazione, ma rilevanti per la parrocchia e il consenso per gli atti di straordinaria amministrazione secondo le modalità stabilite dal diritto e dal Vescovo diocesano (can 1281, 2); tali pareri e consensi dovranno essere allegati alle domande di autorizzazioni al compimento degli atti;
- e) vigilare sulla buona conservazione degli immobili di proprietà della parrocchia, proponendo interventi necessari per la loro accurata manutenzione;
- f) curare l'aggiornamento annuale dello stato patrimoniale della parrocchia, il deposito dei relativi atti e documenti presso la Curia (cfr. can 1284,2) e l'ordinata archiviazione delle copie negli Uffici parrocchiali;
- g) esprimere consenso circa le alienazioni dei beni parrocchiali il cui valore oscilla tra le somme minime e quelle massime stabilite dalla CEC;
- h) esercitare l'attività di controllo sulla gestione economica delle feste patronali e religiose;
- i) sensibilizzare la comunità al sostegno economico della Chiesa per le opere di carità, di culto e pastorale.

Art. 3

Composizione e durata

- a) Il CPAE è composto dal parroco, che di diritto ne è il Presidente, dall'eventuale vice Parroco e da almeno tre a cinque consiglieri, nominati per iscritto dal Parroco, sentito il parere del Consiglio Pastorale Parrocchiale.
- b) I consiglieri dovranno distinguersi per integrità morale, essere attivamente inseriti nella vita parrocchiale, capaci di valutare le scelte economiche con spirito ecclesiale e possibilmente esperti in materie di diritto o di economia.
- c) Il parroco dopo aver costituito il Consiglio invierà alla Curia una copia dei nominativi dei consiglieri unitamente al verbale della prima riunione.
- d) I membri del CPAE durano in carica tre anni ed il loro mandato può essere rinnovato.
- e) Con la vacanza del parroco il CPAE decade. È, tuttavia facoltà del nuovo parroco riconfermarlo fino alla sua naturale scadenza.

Art. 4

Presidente

Il Presidente del CPAE è di diritto il parroco. A lui spetta:

- a) Nominare i membri del Consiglio e trasmetterne i nominativi al competente Ufficio di Curia.
- b) Convocare e presiedere il Consiglio.
- c) Fissare l'o.d.g.
- d) Il coordinamento tra il CPAE e il CPP.
- e) La nomina del Segretario e dell'Economo fra i membri del Consiglio.

Art. 5

Consiglio

- a) Il CPAE ha funzione consultiva e non deliberativa. In esso tuttavia si esprime la collaborazione responsabile dei fedeli nella gestione amministrativa della parrocchia e nell'attività di sensibilizzazione al sostegno economico della chiesa, in conformità al can 212, 3.
- b) Nelle riunioni del Consiglio i consiglieri dovranno essere messi al corrente dell'andamento amministrativo in tutti i suoi aspetti; e dovranno essere aggiornati sullo stato di conservazione del patrimonio, specialmente immobiliare, della parrocchia.

Art. 6

Riunioni del Consiglio

- a) Il CPAE si riunisce almeno una volta ogni tre mesi e ogni qualvolta che il Parroco-Presidente lo ritenga opportuno, o che ne sia fatta richiesta motivata da almeno 2 consiglieri.
- b) Alle riunioni possono partecipare di volta in volta, ove è necessario, su invito del presidente, anche altre persone in qualità di esperti.
- c) Ogni consigliere ha la possibilità di far mettere al verbale.

Art. 7

Incompatibilità

Non possono essere nominati membri del CPAE i congiunti del parroco fino al quarto grado di consanguineità o di affinità, e quanti hanno in essere rapporti economici con la parrocchia.

Art. 8

Dimissioni

Le eventuali dimissioni di un consigliere devono essere motivate e presentate per iscritto al Parroco-Presidente, il quale le comunicherà al Consiglio per decidere se accettarle o meno.

Art. 9

Esercizio Finanziario

- a) L'esercizio finanziario della parrocchia va dal 1 gennaio al 31 dicembre di ogni anno. Alla fine di ciascun esercizio, e in ogni caso entro il 31 marzo successivo, il bilancio consuntivo, attentamente esaminato e debitamente firmato dai membri del Consiglio, sarà sottoposto all'approvazione del parroco, che a sua volta lo presenterà all'Ufficio Amministrativo diocesano.
- b) Il Consiglio dovrà essere informato delle osservazioni al bilancio fatte dal Consiglio diocesano per gli Affari Economici. Il bilancio consuntivo, approvato dal competente Ufficio di Curia, nelle componenti essenziali delle entrate e delle uscite, viene portato a conoscenza della comunità parrocchiale secondo opportune modalità.

Art. 10

Validità delle sedute

- a) Per la validità delle riunioni del Consiglio è necessaria la presenza della maggioranza dei consiglieri.
- b) I verbali delle riunioni del Consiglio, redatti su apposito registro dal Segretario e conservati nell'archivio parrocchiale, devono portare la sottoscrizione del Parroco e del Segretario, ed essere approvati nella seduta successiva.

Art. 11

Il Rapporto con il Consiglio Pastorale Parrocchiale

Per la natura e le finalità della parrocchia, sarà bene prevedere dei rapporti istituzionali tra i due organismi in modo che anche l'economia, in parrocchia, sia finalizzata alla pastorale.

Art. 12

Disposizioni Generali

Per quanto non previsto nel presente Statuto si fa riferimento alla prassi della Diocesi e alle norme generali del Diritto Canonico.

139. Consiglio Pastorale diocesano

Con il presente Decreto (del 29/05/2010) si approva per un quinquennio lo Statuto del Consiglio Pastorale diocesano qui di seguito riportato.

A norma dei cann. 511-514 del CJC, è costituito nell'Arcidiocesi di Sorrento-Castellammare di Stabia il Consiglio pastorale diocesano.

Il Consiglio pastorale diocesano ha il compito di studiare, valutare e fare proposte in merito all'attività pastorale diocesana.

Il Consiglio è composto di 32 membri: 16 elettivi e 16 tra membri di diritto e quelli nominati dal Vescovo.

I membri del Consiglio sono di diritto, elettivi, nominati dal Vescovo. Sono di diritto il vicario generale e i 3 delegati episcopali; sono elettivi 16 membri: 1 religioso, 1 religiosa, 14 laici.

Il religioso è eletto dalla CISM, la religiosa è eletta dall'USMI; i laici sono eletti, 1 per unità pastorale, dall'assemblea costituita dai delegati laici di ciascuna parrocchia dell'unità pastorale, i quali a loro volta sono scelti dai Consigli pastorali parrocchiali. Ogni parrocchia indica 3 delegati.

I membri del Consiglio pastorale decadono dal loro incarico dopo tre assenze consecutive non giustificate.

I membri del Consiglio entrano a farne parte sul presupposto di una piena comunione ecclesiale.

I membri del Consiglio durano in carica per un quinquennio.

140. **Ristrutturazione delle unità pastorali**

Visto il Decreto del 31 dicembre 1999 con il quale le parrocchie della nostra Arcidiocesi venivano raggruppate in “Unità pastorali”;

- considerata l’opportunità di alcune modifiche del suddetto Decreto che riguardano le unità pastorali di Vico Equense e di S. Agnello e di Castellammare di Stabia;
- sentito, nella seduta del 27 maggio 2004, il parere favorevole ed unanime del Consiglio presbiterale circa l’opportunità che le parrocchie di Vico fossero raggruppate non in tre, ma in una sola unità e che le parrocchie di S. Agnello formassero unità con quelle di Piano e con la parrocchia S. Maria del Lauro di Meta

si decreta

- a) Le parrocchie nel Comune di Vico Equense: SS. Ciro e Giovanni, S. Giovanni Evangelista, S. Giovanni Battista, SS. Salvatore, S. Renato Vescovo, S. Michele Arcangelo, S. Andrea Apostolo, S. Antonino Abate, Natività della Beata Vergine, SS. Apostoli Pietro e Paolo in Fornacelle, SS. Apostoli Pietro e Paolo in Montechiaro, S. Marco Evangelista nonché la parrocchia S. Maria delle Grazie in Alberi di Meta costituiscono un’unica “unità pastorale”;
- b) Le parrocchie nel Comune di S. Agnello: SS. Prisco e Agnello, Natività di Maria Vergine, S. Maria delle Grazie; le parrocchie nel Comune di Piano: S. Michele Arcangelo, S. Maria di Galatea, Santissima Trinità nonché la parrocchia S. Maria del Lauro nel Comune di Meta: costituiscono un’unica “unità pastorale”;
- c) La parrocchia S. Maria del Carmine in Castellammare di Stabia costituisce unità pastorale insieme con le parrocchie S. Maria Assunta e S. Catello, S. Vincenzo, S. Maria della Pace, Spirito Santo.

Regolamento delle unità pastorali

Premessa

La Pastorale unitaria è esigenza connaturata con la Chiesa, quale realtà di comunione e di missione. Essa permette di realizzare un’azione pastorale più coordinata nello stesso territorio valorizzando la presenza attiva, responsabile e convergente dei diversi ministeri: sacerdoti, religiosi e laicali.

La modalità scelta per realizzare la pastorale unitaria tra più parrocchie di uno stesso territorio è l’unità pastorale, nelle sue diverse tipologie.

Per “unità pastorale” s’intende la struttura territoriale comprendente due o più parrocchie limitrofe ed omogenee promossa, configurata e riconosciuta istituzionalmente al fine di promuovere la comunione fra le diverse realtà parrocchia-

li, attraverso l'elaborazione e l'attuazione di comuni progetti pastorali. Tale struttura risponde "all'esigenza di una pastorale più attenta al territorio, visto nei suoi molteplici profili: geografico, storico, culturale, socio-economico e civile. Vi sono risposte che una parrocchia da sola non può dare, che possono invece essere date da parrocchie unite: la condivisione di strutture e risorse spirituali, culturali ed economiche da un lato e la convergenza dei molteplici soggetti, singoli o comunitari, moltiplicano a dismisura l'efficacia e l' incisività dell'azione missionaria della Chiesa (...). Gli interventi vanno individuati e programmati nelle forme più opportune sul campo" (cfr. *Ut omnes unum sint*, pp. 9-10).

L'attuazione della pastorale unitaria attraverso la forma dell'unità pastorale non vuol privare della necessaria e specifica identità nessuna comunità parrocchiale, né ridurla; essa vuole promuoverla organizzandola in modo più articolato ed efficace, aprendo nuovi spazi alla corresponsabilità dei fedeli laici. "La parrocchia rimane la struttura pastorale di base, il nucleo fondamentale della comunità diocesana" (cfr. Ivi, p.4).

La natura dell'unità pastorale esige una "conversione pastorale incentrata sul primato della Parola di Dio e sul risveglio missionario per la nuova evangelizzazione" (cfr. Ivi, p. 10). La missione evangelizzatrice della Chiesa sarà tanto più feconda quanto più essa è svolta in maniera unitaria e concorde.

Presupposto essenziale dell'efficacia dell'unità pastorale sono i Consigli parrocchiali sia pastorale che economico. Attraverso di essi tutte le componenti di un parrocchia sono coinvolte nella progettazione di una pastorale missionaria, "particolarmente premurosa verso i lontani, protesa all'annuncio del Vangelo, impegnata nell'edificazione del regno di Dio" (cf. Ivi, p.8).

Regolamento

1. Nella nostra Arcidiocesi ci sono due tipologie di unità pastorali:
 - a) l'affido di più parrocchie in solido a più sacerdoti, di cui uno è il moderatore (can. 517 § 1);
 - b) la collaborazione pastorale di più parrocchie dello stesso comune o di più comuni, di cui uno dei parroci è il coordinatore.
2. Ogni unità pastorale promuove la pastorale unitaria sul territorio mediante un Consiglio che prevede la rappresentanza delle componenti del popolo di Dio.
 - a) Nell'unità pastorale formata da tre a sette parrocchie il Consiglio è composto dal sacerdote coordinatore; i parroci delle parrocchie interessate; 3 laici per ogni parrocchia nominati dal parroco, dopo aver sentito il Consiglio pastorale; 1 religioso ed 1 religiosa tra le comunità religiose presenti sul territorio. Le aggregazioni ecclesiali presenti e attive sul territorio dell'unità sono rappresentate da un loro membro.
 - b) Nell'unità pastorale formata da otto o più parrocchie il Consiglio composto da 1 sacerdote coordinatore; i parroci delle parrocchie interessate; 2

laici per ogni parrocchia nominati dal parroco, dopo aver sentito il Consiglio pastorale; 1 religioso e 1 religiosa tra le comunità religiose presenti sul territorio. Le aggregazioni ecclesiali presenti e attive sul territorio dell'unità sono rappresentate da 1 loro membro.

3. Compito del Consiglio è di delineare il programma pastorale dell'unità e di verificarne l'attuazione tenendo sempre presenti le linee pastorali diocesane e le esigenze del territorio. In questa fase, punti di convergenza e d'azione comune possono essere i criteri e le iniziative per un'efficace evangelizzazione, i tempi e i modi della pastorale dei Sacramenti (cfr. attuazione del Direttorio liturgico-pastorale), gli orari delle celebrazioni, il progetto pastorale giovanile, la formazione degli operatori, gli itinerari per i fidanzati, le iniziative di volontariato, il rapporto con la società civile.
4. Spetta al coordinatore convocare il Consiglio dell'unità pastorale, promuovere l'attuazione della pastorale unitaria, incoraggiare i momenti d'incontro tra i parroci e le altre componenti per una programmazione e verifica partecipata, suscitare e concordare nuovi percorsi pastorali per la crescita nella comunione di tutte le realtà parrocchiali coinvolte.
5. Per meglio promuovere e coordinare l'azione pastorale dell'unità, si valorizzino i diversi carismi presenti con una maggiore loro responsabilizzazione a livello pastorale (sacerdote e laici che coordinano un settore specifico della pastorale: ad es. l'annuncio, la liturgia, la carità, la pastorale giovanile, la famiglia, la scuola, ecc).
6. Il presente Decreto è *ad triennium*.

141. Statuto della Consulta diocesana delle aggregazioni laicali

Identità, natura e fini

Art. 1

La Consulta diocesana è struttura di comunione ecclesiale, nella quale i rappresentanti delle aggregazioni laicali, riconosciute dall'Autorità ecclesiastica ed accolte dall'Ordinario diocesano, si incontrano per promuovere la collaborazione nella pastorale diocesana, secondo le caratteristiche e le finalità proprie di ogni aggregazione e per elaborare linee comuni di testimonianza cristiana della Chiesa nel mondo.

Art. 2

1. Al Vescovo spetta il discernimento circa la genuina natura e l'esercizio ordinato dei carismi, in vista del bene comune e della realizzazione della comunione ecclesiale.
2. Il discernimento ha come oggetto la vita della realtà aggregativa e la sua capacità di apertura, disponibilità e partecipazione alla vita della Chiesa particolare, intesa anche nella sua sollecitudine per tutte le altre Chiese sempre nella reciproca compenetrazione tra Chiesa universale e Chiesa particolare.

Art. 3

1. Ad ogni aggregazione si richiede un atteggiamento di rispetto, di stima, di apertura verso le forme associative diverse dalla propria.
2. Tale atteggiamento si dimostra vero se si traduce in una disponibilità reale al coordinamento ed alla collaborazione con tutte le altre realtà ecclesiali, particolarmente con le parrocchie, nel rispetto della natura propria di ciascuna.

Art. 4

Per realizzare le finalità che le sono proprie, i membri della consulta stabiliscono rapporti di conoscenza reciproca, vivono momenti di preghiera comune, di riflessione e di confronto, di comunicazione di esperienze, di studio, di progettazione e di verifica pastorale.

Composizione e durata

Art. 5

1. Fanno parte della Consulta diocesana le aggregazioni riconosciute o erette dalla Santa Sede, dalla CEI o dal Vescovo diocesano ed operanti nella Diocesi, dotate di regolare statuto a norma del can. 304 del CJC.
2. Possono far parte della Consulta diocesana ulteriori aggregazioni che si propongono le finalità proprie dei fedeli laici nelle sue molteplici forme, operano entro questo specifico ambito e rispondono ai criteri di ecclesialità indicati dall'esortazione apostolica *Christifideles laici*.

3. La verifica e il discernimento di tali requisiti spettano al Vescovo diocesano, su richiesta dell'aggregazione interessata.

Art. 6

L'accettazione della richiesta di ammissione comporta l'inserimento nella Consulta diocesana e l'impegno alla partecipazione con i diritti e i doveri dei membri.

Art. 7

La Consulta diocesana è costituita per cinque anni, scaduti i quali si provvederà alla formazione della nuova consulta.

Organi

Art. 8

1. La Consulta diocesana è presieduta dal Vescovo.
2. Sono organi della Consulta diocesana: L'assemblea Generale e il Consiglio Direttivo.
3. Il Vescovo nomina il Segretario della Consulta, il quale dura in carica cinque anni.

Art. 9

Il Vescovo convoca l'assemblea generale, ne stabilisce l'ordine del giorno e la presiede personalmente o mediante il delegato per la Consulta.

Art. 10

1. L'assemblea generale è composta da:
 - i Responsabili diocesani delle aggregazioni ammesse a far parte della consulta;
 - il Segretario della Consulta, qualora non dovesse essere un responsabile delle aggregazioni ammesse;
 - un Rappresentante delle confraternite;
 - un Rappresentante dei Terz'Ordini.
2. All'assemblea partecipa inoltre il Delegato del Vescovo per la Consulta.

Art. 11

1. Qualora un'aggregazione ecclesiale sia presente in più comuni e non abbia un responsabile diocesano eleggerà un proprio rappresentante alla consulta.
2. Se, nell'arco del quinquennio, il responsabile di un'aggregazione cessa dal suo ufficio è sostituito dalla persona che gli succede nell'ambito dell'aggregazione di appartenenza.

Art. 12

1. L'assemblea:
 - elegge, con votazione a scrutinio segreto, i tre membri per il Consiglio direttivo;

- determina gli orientamenti e il programma di attività della consulta in base al piano pastorale della Diocesi e ne verifica l'esecuzione;
 - in base agli argomenti da trattare, può costituire delle commissioni di studio e/o di lavoro;
 - esamina le relazioni di lavoro elaborate dalle commissioni.
2. L'assemblea si riunisce ordinariamente tre volte l'anno. Il Vescovo può convocare l'assemblea straordinaria ove ne ravvisi la necessità.

Art. 13

L'assemblea è validamente costituita se sono presenti almeno la metà più uno dei suoi componenti e delibera a maggioranza semplice.

Art. 14

Il Consiglio Direttivo è costituito da:

- tre Responsabili di aggregazioni laicali facenti parte della Consulta ed eletti dall'assemblea generale;
- il Segretario della Consulta;
- il Presidente diocesano dell'Azione Cattolica;
- il Delegato del Vescovo per la Consulta.

Art. 15

1. Il Consiglio direttivo:
è responsabile dell'attuazione delle delibere dell'Assemblea generale;
coordina il lavoro delle eventuali commissioni deliberate dall'assemblea.
2. È convocato e presieduto dal Delegato per la Consulta.

Art. 16

Per l'elezione dei tre membri del Consiglio Direttivo si procede alla votazione contestuale di tre persone e, di seguito, del numero necessario a comporre la terna quando una o più persone non abbiano conseguito un numero di voti pari almeno alla maggioranza dei votanti.

A tal fine ogni consigliere può esprimere tante preferenze quante sono le persone da designare.

In caso di parità di voti risulta eletto il più anziano di età.

Art. 17

È compito del segretario collaborare per la convocazione dell'assemblea, inviare la convocazione recante l'ordine del giorno stabilito, stendere il verbale e curarne l'archiviazione.

Regolamento della Consulta

Art. 1

1. Le associazioni, i gruppi, i movimenti che intendono far parte della consulta possono farne richiesta scritta al Vescovo, accludendo una copia dello statuto ed una relazione, ove vengono evidenziate la consistenza, la diffusione e l'azione svolta nella Diocesi e l'impegno a collaborare con le altre aggregazioni ecclesiali.
2. Il Vescovo può chiamare a far parte della consulta qualsiasi associazione o movimento ecclesiale.

Art. 2

1. Ogni membro dell'assemblea ha diritto ad un solo voto.
2. Sono ammesse deleghe solo in caso di assoluta necessità.

Art.3

Ogni membro della consulta può chiedere al segretario di inserire nell'ordine del giorno un argomento da trattare; il Vescovo, esaminata la richiesta, deciderà in merito.

Art.4

L'incarico di membro della Consulta è incompatibile con il mandato parlamentare e con quello nelle assemblee elettive delle Regioni e degli enti locali e territoriali di qualsiasi livello, con la carica di Sindaco, Presidente della Provincia, Assessore comunale, provinciale e regionale e di Presidente di Consiglio Circoscrizionale, nonché con organi decisionali di partito o di organizzazioni, comunque denominate, che perseguano finalità direttamente politiche.

Art.5

Ogni membro della Consulta è tenuto ad attenersi alle disposizioni contenute nel presente statuto.

PREGHIERA PER IL PRIMO SINODO DIOCESANO DELLA CHIESA DI SORRENTO-CASTELLAMMARE DI STABIA

Padre Santo, che ci sorprendi sempre con il tuo amore gratuito e misericordioso, noi ti lodiamo e ringraziamo per il dono del Sinodo diocesano: fa che lo accogliamo come un evento di grazia e di salvezza, di riconciliazione e di conversione, di comunione e di missione.

Gesù, Figlio di Dio, che sulla strada di Emmaus ti sei avvicinato ai discepoli e ti sei fatto loro compagno di viaggio, vieni e cammina con noi: illumina i nostri passi con la tua Parola, spezza per noi il pane del cammino, il pane che ci dona la forza di amare e di sperare e ci fa essere tutti partecipi e corresponsabili dell'evento sinodale.

Spirito di Dio, vieni ed effondi la pienezza dei tuoi doni sulla nostra Chiesa, perché nella luce della fede tutti i suoi figli riconoscano presente in lei la chiesa di Gesù Cristo, si riconcilino con lei e la amino come madre che li ha rigenerati alla vita di figli di Dio.

Spirito Santo, vincolo di unità del Padre e del Figlio, vieni e realizza nella nostra Chiesa la piena unità voluta da Gesù: donaci il gusto della comunione; insegnaci a camminare tutti insieme, Vescovo, presbiteri, diaconi, religiosi e laici; educaci ad uno stile sinodale che si esprima nella concorde e feconda unità dell'azione pastorale.

Spirito Santo Amore, ravviva nella nostra Chiesa il fuoco della pentecoste, perché riscopra con rinnovato entusiasmo la missionarietà e la concretizzi nell'opera di nuova evangelizzazione rivolta indistintamente a tutti gli uomini, in un clima di simpatia e di tenerezza redentrice verso la città dell'uomo e il mondo amato dal Cristo fino al dono della vita.

O Maria, madre e modello della Chiesa, ti affidiamo le nostre speranze, veglia su di noi e accompagnaci nel nostro cammino, fa che la grazia del Sinodo in noi non sia vana; ottieni alla nostra Chiesa la totale docilità allo Spirito, perché possa rivelare al mondo il suo volto autentico, imitandoti nel sì a Dio e nell'amore materno ai fratelli del tuo Figlio. Amen

+ Felice Cece, Arcivescovo

LE ICONE SINODALI

Due icone hanno caratterizzato il cammino sinodale della Chiesa di Sorrento-Castellammare di Stabia. Riportiamo alcuni tratti essenziali che abbiamo colto nelle due icone, l'icona dei discepoli di Emmaus e l'icona della Trinità, che ci hanno guidato nell'elaborazione del percorso sinodale.

Il 24 novembre 2000 l'Arcivescovo Mons. Felice Cece con la Lettera pastorale *E Gesù camminava con loro*, indicava il Sinodo diocesano e volle scegliere l'icona dei discepoli di Emmaus, come segno del nostro cammino di Chiesa.

Un'icona che è servita da specchio teologico a quello che era il cammino che come Chiesa si voleva compiere: riscoprire la presenza di Dio nel cuore di ogni uomo e di ogni avvenimento, riscoprire Dio sulle strade della vita.

Nel Vangelo di Luca quest'icona della sinodalità è presentata come evento pasquale, Gesù si accompagna alla comunità dei discepoli nel cammino della vita e nello svolgimento della missione, e tende a sottolineare come Gesù cammina con l'uomo¹.

Accostatosi ai discepoli, Egli parlava con loro "spiegando" le Scritture, e la luce della Parola scioglieva la durezza del loro cuore e "apriva loro gli occhi". Anche oggi la luce della Parola ha vinto le nostre chiusure e aperto i cuori alla sua Presenza vivificante.

Rimani con noi, Signore, perché si fa sera (Lc 24, 29). Fu questo l'invito accorato che i due discepoli, incamminati verso Emmaus, la sera stessa del giorno della risurrezione, rivolsero al Viandante che si era ad essi unito lungo il cammino, ed è stata questa la preghiera che come sinodali abbiamo rivolto al Signore: "Signore, rimani con noi e illumina il nostro cammino".

Sulla strada dei nostri interrogativi e della nostra ricerca di senso, il divino Viandante si è fatto nostro compagno per introdurci, con l'interpretazione delle Scritture, alla comprensione dei misteri di Dio.

Quel Viandante è stato un raggio di luce che ha risvegliato la speranza e ha aperto gli animi dei discepoli al desiderio della luce piena. "Rimani con noi", supplicarono. Ed egli accettò.

L'icona ha rivelato il desiderio profondo di essere accompagnati lungo il cammino della vita e come il Signore esaudisce la nostra richiesta oltre ogni misura.

¹ F. CECE, *E Gesù camminava con loro*, p. 10-12.

La Trinità di Rublev

La Trinità di Rublev è stata scelta come icona guida nella fase celebrativa del Sinodo, perché in essa abbiamo scorto la presenza stabile della comunione tra le Tre Persone e il nostro obiettivo come Chiesa era di crescere nello spirito di comunione a immagine della Trinità.

Fin dai primi secoli, l'episodio dell'incontro dei tre angeli con Abramo alle Querce di Mamre, è stato considerato particolarmente significativo e ampiamente rappresentato nei dipinti, identificata come l'icona dell'ospitalità di Abramo.

Una "Chiesa sinodale" è chiamata sempre più a vivere questa dimensione dell'accoglienza, "la Chiesa non è sovrapposizioni di monadi, ma comunità che vive e agisce come un organismo vivente"².

Il rinnovamento della Chiesa prima che il suo agire deve riguardare il suo essere, il mistero di comunione, da cui scaturisce la missione.

Nel dipinto di Rublev i tre angeli apparsi ad Abramo sono il simbolo delle Tre Persone della Trinità: il Padre alla sinistra vestito di rosa, il Figlio al centro vestito di rosso e in blu con il clavo giallo-oro e lo Spirito alla sinistra del Figlio, vestito di blu e verde.

Gli altri simboli, che originariamente erano legati all'incontro storico degli angeli a Mamre sono mutati e alla casa di Abramo è subentrato il Tempio, la quercia di Mamre è la croce di Cristo, la tavola è l'altare su cui si è consumato il sacrificio di Gesù.

L'icona è caratterizzata anzitutto da un movimento rotatorio, espressione di un movimento di sguardi fra le varie figure.

La dinamica rotatoria sottolinea l'idea di perfezione dell'amore che lega le Tre Persone della Trinità. Sono distinte, ma decidono di offrirsi l'una all'altra, e il ciclo rotatorio che si conclude con la benedizione della coppa da parte del Figlio indica che questo amore dei Tre è rivolto verso il sacrificio d'amore che Dio compie verso l'umanità.

"Nella Chiesa incontriamo Dio Trinità Santa: il Padre che ci offre il suo perdono e il suo abbraccio; il Figlio, Signore della gloria, che Maria ha fatto nostro fratello; lo Spirito Santo che continuamente rinnova la Chiesa e la conduce all'unione con lo Sposo"³.

Il Sinodo è stato, in tal senso, un momento di particolare intensità della nostra fede, per aprirci all'azione dello Spirito Santo, che solo ci può introdurre in tutta la verità del mistero di Cristo e darci la forza e il fervore di annunciare a tutti la resurrezione di Cristo ed è il Signore che dona a tutti la gioia, l'amore e la pace.

² F. CECE, *Ut omnes unum sint*, n. 3.

³ F. CECE, *Ho visto la grazia di Dio*, n. 5.

INNO DEL SINODO

Padre Santo

(di Angelo Castellano)

Padre Santo ci sorprendi con il tuo Amore!
Te lodiamo per la luce immortale
che s'irradia sul volto della Chiesa,
Sposa di Cristo e Casa di unità.
Sposa di Cristo e Casa di unità.

Cristo Gesù, luce vera del mondo,
accompagna i tuoi discepoli in cammino;
se il tramonto del sole ci sorprende
dona speranza perché viviamo in Te.
Dona speranza perché viviamo in Te

Spirito Santo del popolo redento
a Te s'elevi nel canto della vita.
Unisci i cuori di questa Santa Chiesa,
In pace, verità e profonda carità.
In pace, verità e profonda carità.

Santa Maria a modello della Chiesa,
fa grazia al vivere concordi nella fede,
ed essere nel tempo riflesso dell'amore
nel sì a Dio ai fratelli e al mondo.
Nel sì a Dio, ai fratelli e al mondo.
Amen

Arcidiocesi di Sorrento-Castellammare di Stabia

SINODO DIOCESANO

***Parola annunciata, Parola celebrata,
Parola Testimoniata***

Calendario della Fase celebrativa (2010-2011)

Cattedrale di Sorrento

Sabato 25 settembre

Solenne Concelebrazione Eucaristica di apertura

Casa di Spiritualità “A. Barelli”, Alberi-Meta

Martedì 28 settembre

Sessione di studio: Evangelizzazione e catechesi

La comunità soggetto dell'iniziazione cristiana

S.E. Mons. Antonio Di Donna

Giovedì 30 settembre

Sessione di studio: Liturgia e ministeri

La liturgia nella vita della Chiesa,

con una speciale attenzione alla vita sacerdotale

Rev.do P. Gerardo Cardaropoli, ofm

Venerdì 1 ottobre

Sessione di studio: Carità e Testimonianza

La giustizia e la carità come testimonianza della fede

Prof. Sergio Tanzarella

Martedì 5 ottobre

Sessione di studio: Cultura e Beni culturali

Evangelizzazione e cultura

Sac. Prof. Andrea Milano

Giovedì 7 ottobre

Sessione di studio: Vita pastorale e aspetti giuridico-amministrativi

Vita pastorale e aspetti giuridico-amministrativi

Sac. Prof. Vito Angelo Todisco

Venerdì 8 ottobre
Sessione di commissione

Martedì 12 ottobre
Sessione di commissione

Giovedì 14 ottobre
Sessione di commissione

Venerdì 15 ottobre
Sessione di commissione

Giovedì 21 ottobre
Sessione plenaria: Evangelizzazione e catechesi

Venerdì 22 ottobre
Sessione plenaria

Martedì 26 ottobre
Sessione plenaria

Giovedì 28 ottobre
Sessione plenaria: Liturgia e ministeri

Venerdì 29 ottobre
Sessione plenaria

Giovedì 4 novembre
Sessione plenaria

Venerdì 5 novembre
Sessione plenaria: Carità e testimonianza

Martedì 9 novembre
Sessione plenaria

Giovedì 11 novembre
Sessione plenaria

Venerdì 12 novembre
Vita pastorale e aspetti giuridico-amministrativi

Martedì 16 novembre
Sessione plenaria

Giovedì 18 novembre

Sessione plenaria

Venerdì 19 novembre

Sessione plenaria: Cultura e Beni culturali

Martedì 23 novembre

Sessione plenaria

Giovedì 25 novembre

Sessione plenaria

Venerdì 26 novembre

Adorazione

Giovedì 9 dicembre

Sessione plenaria per il documento finale

Venerdì 10 dicembre

Sessione plenaria per il documento finale

Concattedrale di Castellammare di Stabia

Martedì 25 gennaio

Solenne Concelebrazione Eucaristica di chiusura

ABBREVIAZIONI E SIGLE

AA	CONCILIO VATICANO II, <i>Apostolicam Actuositatem</i> , 1965.
CA	GIOVANNI PAOLO II, <i>Centesimus Annus</i> , 1991.
CCC	<i>Catechismo della Chiesa Cattolica</i> , 2001.
CD	CONCILIO VATICANO II, <i>Christus Dominus</i> , 1965.
ChrL	GIOVANNI PAOLO II, <i>Christifideles laici</i> , 1988.
CJC	<i>Codice di diritto canonico</i> , 1983.
CM	GIOVANNI PAOLO II, <i>Discorso agli animatori della comunicazione e della cultura</i> in occasione del Convegno Parabole mediatiche. Fare Cultura nel tempo della comunicazione, 2002.
CT	GIOVANNI PAOLO II, <i>Catechesi tradendae</i> , 1979.
DCE	BENEDETTO XVI, <i>Deus caritas est</i> , 2005.
DLP	<i>Lo splendore della Gloria. La celebrazione ecclesiale dei misteri di Cristo.</i> Direttorio Liturgico-Pastorale dell'Arcidiocesi di Sorrento-Castellammare di Stabia, 1995.
DGC	CONGREGAZIONE PER IL CLERO, <i>Direttorio Generale per la Catechesi</i> , 1997.
DPF	CEI, <i>Direttorio di Pastorale Familiare</i>
DV	CONCILIO VATICANO II, <i>Dei Verbum</i> .
EI	CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, <i>Ecclesiae Imago</i> , 1973.
EV	GIOVANNI PAOLO II, <i>Evangelium Vitae</i> , 1995.
EvN	PAOLO VI, <i>Evangelii nuntiandi</i> , 1975.
GCL	CECE F., <i>E Gesù camminava con loro</i> , 2000
GdS	CEI, <i>Il giorno del Signore</i> , 1984
GS	CONCILIO VATICANO II, <i>Gaudium et Spes</i> , 1965.
IP	CECE F., <i>Incominciare dal Principio</i> . Linee pastorali per la Chiesa che è in Sorrento-Castellammare di Stabia, 1991.
LG	CONCILIO VATICANO II, <i>Lumen Gentium</i> .
NMI	GIOVANNI PAOLO II, <i>Novo Millennio Ineunte</i> , 2001.
PO	CONCILIO VATICANO II, <i>Presbyterorum Ordinis</i> , 1965.
RdC	CEI, <i>Il Rinnovamento della Catechesi</i> , 1970.
RLI	CEI COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA LITURGIA, <i>Il rinnovamento liturgico in Italia</i> , 1983.
SC	CONCILIO VATICANO II, <i>Sacrosanctum Concilium</i> , 1963.
TMA	GIOVANNI PAOLO II, <i>Tertio Millennio Adveniente</i> , 1994.
VCS	CECE F., <i>Veni Creator Spiritus</i> , 1996.
UOUS	CECE F., <i>Ut omnes unum sint</i> , 2004.



*foto
dal Sinodo*



Processione introitale per la Concelebrazione Eucaristica di apertura del Sinodo diocesano.



L'Assemblea liturgica in ascolto della Parola di Dio.



La preghiera del Padre Nostro.



Fase iniziale dei lavori sinodali.



Relazione di S.E. Mons. A. Di Donna per l'ambito Evangelizzazione e Catechesi.



Relazione del Prof. padre G. Cardaropoli ofm per l'ambito Liturgia e Ministeri.



Relazione del Prof. L. Tanzarella per l'ambito Carità e Testimonianza.



Relazione di Prof. don A. Milano per l'ambito Evangelizzazione, Cultura e Beni Culturali.



Relazione del Prof. don V. A. Todisco per l'ambito Vita Pastorale e Aspetti Giuridico Amministrativi.



Presentazione all'Assemblea del testo elaborato dalla Commissione Evangelizzazione e Catechesi.



Presentazione all'Assemblea del testo elaborato dalla Commissione Liturgia e Ministeri.



Presentazione all'Assemblea del testo elaborato dalla Commissione Carità e Testimonianza.



Presentazione all'Assemblea del testo elaborato dalla Commissione Evangelizzazione, Cultura e Beni Culturali.



Presentazione all'Assemblea del testo elaborato dalla Commissione Vita Pastorale e Aspetti Giuridico Amministrativi.



Fase di studio dei lavori sinodali.



Fase di studio dei lavori sinodali.



Votazioni per alzata di mano.



Fase di scrutinio dei voti.



I sinodali alla fine dei lavori.



Concelebrazione Eucaristica di chiusura del Sinodo diocesano.

INDICE

PRESENTAZIONE DELL'ARCIVESCOVO	5
DECRETO DI PROMULGAZIONE	7
TESTO SINODALE	9
<i>Premesse storico-ecclesiologiche del Sinodo diocesano</i>	11
<i>Parola Annunciata, Parola Celebrata, Parola Testimoniata</i>	21
PREPARAZIONE DEL SINODO	55
- INTERVENTI DELL'ARCIVESCOVO	55
<i>La riconciliazione nella nostra Chiesa: la bellezza dell'ideale e le difficoltà del cammino</i>	57
<i>Convertirsi alla città</i>	63
<i>Il sacerdote e la politica</i>	67
<i>Educazione alla legalità</i>	70
<i>Non basta denunciare, è necessario educare</i>	72
<i>Ho visto la grazia di Dio</i>	74
<i>E Gesù camminava con loro (Lettera pastorale per l'annuncio del Sinodo)</i>	82
<i>Ut omnes unum sint (Lettera per la seconda Visita pastorale)</i>	92
<i>Sinodo diocesano e regalità di Cristo (Omelia per la celebrazione d'indizione del Sinodo)</i>	99
<i>Parola, Comunione e Spirito (Omelia per la celebrazione d'inizio del Sinodo)</i>	103
- INTERVENTI DI CARATTERE STORICO-ECCLESIALE E ANTROPOLOGICO-CULTURALE	107
<i>I Concili provinciali di Sorrento nel '500</i> di M. Miele	109
<i>Il Sinodo nelle Chiese riformate</i> di R. Bertalot	125
<i>Il Sinodo diocesano e la sinodalità della Chiesa</i> di A. Langella	129
<i>I Consigli pastorali: esperienza di sinodalità</i> di A. Di Donna	142

<i>In ascolto della Parola di Dio: la Sacra Scrittura nella vita della Chiesa</i> di A. Fanuli	148
<i>Il rapporto tra presbiteri e laici nel Concilio Vaticano II</i> di F. O. Piazza	156
<i>Liturgia e Ministeri: ricordando la Sacrosanctum Concilium</i> di C. Giraudo	171
<i>Rileggere la Gaudium et Spes</i> di D. Sorrentino	175
<i>Antropologia dell'ascolto</i> di R. Mancini	183
<i>Il ministero del prete</i> di R. Ponticelli	189
<i>Affettività ferita e perdono nella coppia</i> di G.P. Di Nicola e A. Danese	201
<i>Etica, politica e laicità dello Stato</i> di F. D'Agostino	214
<i>Educazione, cultura e scuola</i> di G. Savagnone	223
<i>Cittadinanza, legalità e lavoro nel Sud</i> di S. Pezzotta	234
<i>Lavoro e festa: i ritmi della vita</i> di A. Fabris	236
<i>Raffaele Pellecchia, Vescovo del Concilio</i> di A. Marranzini	241
<i>Mons. Antonio Zama, Arcivescovo di Sorrento e Vescovo di Castellammare di Stabia</i> di A. Cioffi	259
RELAZIONI DEGLI ESPERTI SINODALI	279
<i>Evangelizzazione e Catechesi</i> di A. Di Donna	281
<i>Liturgia e Ministeri</i> di G. Cardaropoli	290
<i>Carità e Testimonianza</i> di S. Tanzarella	300
<i>Evangelizzazione, Cultura e Beni Culturali</i> di A. Milano	315
<i>Vita Pastorale e Aspetti Giuridico-Amministrativi</i> di V.A. Todisco	318

DECRETI E NOMINE SINODALI	331
<i>Decreto d'indizione del Sinodo</i>	333
<i>Regolamento del Sinodo</i>	335
<i>Modifica del Regolamento del Sinodo</i>	343
<i>Decreto di Costituzione dell'Assemblea sinodale e degli organismi sinodali</i>	344
 OMELIA DELL'ARCIVESCOVO PER LA CELEBRAZIONE CONCLUSIVA DEL SINODO	349
<i>Protesi verso Cristo, insieme procediamo</i>	351
 APPENDICE	355
<i>Instrumentum laboris</i>	357
<i>Preghiera per il primo Sinodo diocesano</i>	425
<i>Le icone sinodali</i>	426
<i>Inno del Sinodo</i>	428
<i>Calendario della fase celebrativa del Sinodo</i>	429
<i>Abbreviazioni e sigle</i>	432
<i>Foto dal Sinodo</i>	433

Finito di stampare
nel mese di agosto 2011
per conto della
Nicola Longobardi Editore
www.nleditore.it